دكتور على أبو المكارم

تقويم الفكر النحوى



تقويم الفكر النحوى



دكتور / على أبو المكارم



الـكـتـــاب : تقويم الفكر النحوى

المؤلـــــف : د / على أبو المكارم

رقـم الإيـداع : ٢٠٠٥/٢٣٥٩

تـاريـخ الـنـشـر : ٢٠٠٥

الترقيم الدولى : I.S.B.N. 977-215-813-2

الـنـــاشـــر : دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
شركة ذات مسئولية محدودة

الإدارة والمطابع : ١٢ شارع نوبار لاظوغلى (القاهرة)

ت : ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٥٤٣٢٤

الـتـوزيـــع : دار غريب ٣,١ شارع كامل صدقى الفجالة – القاهرة

ت ٥٩٠٢١٠٧ – ٥٩١٧٩٥٩

إدارة التسويق والمعرض الدائم } ١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر – الدور الأول
ت ٢٧٣٨١٤٢ – ٢٧٣٨١٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

توفرت الدواعي على أن تجعل من « تقويم الفكر النحوى » موضوعا يتصف بالحيوية الدائمة ، والخصوبة البالغة ، والضرورة الملحة .

ومرد هذه الحيوية إلى أن هذا الموضوع - فى جوهره - تقديم جديد وشامل معا لعالم من أعظم العلوم العربية أصالة ، وأوسعها مادة، وأغزرها تراثا ، وهو علم النحو العربى ، من خلال تحليل أصوله الفكرية الرئيسة التى قام عليها بنيانه الكلى . وفى الحق أن الحاجة إلى تقويم هذا العلم ليست وليدة عصرنا وحده ، إذ تضرب فى أعماق التاريخ إلى مدى بعيد ، وتتخذ صورا مختلفة وأشكالا متعددة ، وتتفاوت هذه الصور والأشكال فى مدى وفائها بتلبية هذه الحاجة من الموقف الفج الذى يقوم على أساس من رفض بعض الظواهر ، أو يرتكز على دعامة من إلغاء بعض التقسيمات ، أو يكتفى بتغيير بعض المصطلحات ، إلى مواقف قد تكون معقولة لكونها أكثر نضجا ولكنها غير مقبولة لارتباطها المطلق بالفكر المنطقى الشكلى ، أو تسليمها

الكامل بالفصل المرحلى التاريخى وعلى الرغم من قدم هذه الحاجة فإنها لم تكن فى أى مرحلة من المراحل مشكلة تاريخية فحسب ، ولم يكن البحث فيها انصرافا عن معاناة الواقع فى إطار التاريخ ، بل كانت دائما مشكلة حية تفرض حيويتها على بقية المجتمعات الفكرية على امتدادها زمانيا ومع اختلافها مكانيا ، وعلى الرغم من تعدد قضاياها الثقافية وتنوع اهتماماتها الحضارية ، وسر هذه الحيوية - فى الحقيقة - يعود إلى الاتصال الوثيق بين النحو واللغة ، وكانت الحاجة إلى نقل التراث اللغوى نقلاً دقيقًا إلى الأجيال الجديدة ربما مصدر هذه الحيوية فى البحوث النحوية ، ومرد الاهتمام بتبسيط أساليب البحث النحوى من ناحية ، ودعم أصوله الفكرية العامة من ناحية أخرى . وكان نقل التراث اللغوي يصدر عند المفكين العرب - ومن ثم النحاة - عن موقف عقدى وحضارى معا ، إذ يمثل فى يقين هؤلاء وأولئك جميعًا نوعا من الاعتزاز بدور اللغة العربية فى التعبير عن الحضارة الإسلامية ، والإيمان بالنمط الحضارى المتكامل الذى قدمه العالم الإسلامى للحضارة الإنسانية تحت راية القرآن .

وتمتد خصوبة هذا الموضوع إلى أن تناوله يحتاج إلى رؤية دقيقة فى التراث النحوى ، وهو تراث بالغ السعة . عظيم الثراء ، رائع التنوع، يتمثل فيه كافة الاتجاهات الفكرية التى عاشت فى المراحل التاريخية المختلفة التى أثمرته ، حتى إنه ليمكن القول - دون تجوز - أنه تتجسد فيه آثار التغيرات الاجتماعية وما صحبها من تطورات فكرية تمتد منها وتعبر عنها ، ويتطلب أيضا إحاطة بالحقائق الأساسية فى

التراث اللغوى ، وهو خضم يزخر بالاتجاهات والآراء والقضايا والمشكلات، ثم إنه يكاد - بالرغم من كل ما بذل فيه من جهود - يكون مجهول الأبعاد والخصائص ، ذلك أن الفواصل الحاسمة بين مستويات التحليل اللغوى لم تكن قائمة فى تصور النحويين، أو لم تكن قادرة على أن تعزل تناولهم لمستوي التركيب عن غيره من مستويات التحليل اللغوى . . وهكذا اختلط البحث فى الأصوات والصيغ والدلالات مع البحث فى النحو فى تراث النحاة، بل اختلطت أيضًا دراسة النشاط اللغوي بمستوياته المختلفة من حيث الصحة والخطأ بدراسته من حيث الجمال والقبح . ثم إنه يحتاج - فوق هذا كله - إلى الاتصال المباشر بالاتجاهات المختلفة التي سادت النتاج الثقافى للحضارة الإسلامية ، وهو نتاج تبلغ رحابته حدا مذهلا حقا ، إذ يمتد من المادة - بصورها المختلفة - إلى الفكر النظرى المجرد من كل مادة، ويشمل بذلك كافة القضايا التى يحياها الإنسان ويعانيها المجتمع معا ، ويسهم فى تقديم حلول لها لا يريد منها أن تقتصر على زمن ، أو تنحصر فى مكان ، أو تحتكر فى طبقة . ثم إن من هذا النتاج ما هو أصيل يعد إضافة عربية إسلامية حقيقية للحضارة الإنسانية ، كما أن منه ما يرجع إلى أصول غير عربية : هندية ، أو فارسية أو إفريقية ، أو مصرية أو حبشية ، ولكنه - مع ذلك - يمثل موقفًا أصيلا للفكر الإسلامى فى إفادته من الثقافات المختلفة ، التى هى ملك مشترك للبشرية بأسرها، دون أن يصدر عن الإفادة منها وتطويرها تعصب من جنس أو عقيدة .

وحيوية هذا الموضوع المتجدد، وغناه العظيم ، ليسا وحدهما مرد الضرورة التى تفرض بإلحاح أكثر من أى وقت مضى حتمية التصدى له ومعالجة مشكلاته ، فإن إلى جوار هذين السببين الدائمين سببًا مباشرًا يمتد عن موقفنا الفكرى فى عالمنا المعاصر . فنحن فى وطننا العربى نعيد صياغة حياتنا الإنسانية من جديد ، ولا سبيل إلى تطوير الحياة بغير استكشاف عناصر القوة فى الطبيعة والمقومات الجوهرية للإنسان الحى فى إطارها . وإذا كان استكشاف عناصر الطبيعة يمكن أن يتم بواسطة خبرات وافدة ، فإنه يستحيل اكتشاف المقومات الإنسانية الحقيقية لشعب دون الإحساس بالانتماء إلى هذا الشعب ، ومن غير تعاطف عظيم مع تراثه الحضارى ، وحب صادق لمواقفه الإنسانية ، إذ هى جميعا بعض مفاتيح رؤية مقوماته من الداخل ، ومعرفة القوى المحركة لها . . وبها جميعا يصبح تحليل التراث لتأكيد الخصائص الأصيلة فيه ، وتحديد الاتجاهات العارضة به، ضرورة تفرض نفسها بإلحاح على كل المثقفين الحقيقيين المخلصين من أبنائه ، أولئك الذين لا يجترون الكلمات ، ولا تقودهم الشعارات ، وإنما يتوفرون على بلورة الخصائص الذاتية فى تراث أمتهم الحضاري، والفكرى منه بخاصة ، إذ إن هذه الخصائص هى الحقيقة الكلية التي تحدد - أو ينبغى أن تحدد - مسار التاريخ لكل جيل ، وتصقل الإضافة التى تقدمها الأجيال المتتابعة لتشكيل النمط الحضارى الخاص ، وإثراء الحضارة الإنسانية بأسرها .

وكما تضافرت كل هذه الأسباب على أن تجعل من « تقويم الفكر النحوى » موضوعًا يتصف بالحيوية والخصوبة والضرورة ، تعددت

الصعوبات التي تفرض في دراسته بذل الجهد في سخاء ، واحتمال العناء عن رضى ، وتقبل العذاب دون ضجر . وأبسط دوافع هذا الجهد تعود إلى ضخامة هذا الموضوع وتعدد الآثار المتصلة به وتنوع الدراسات المختلفة فيه ، إذ إن هذه الضخامة والرحابة والتنوع لا تحتاج لغير جهد كثير ليس فيه إلا عناد عقلي قليل . ومن ثم ترتد أعظم أسباب المشقة العقلية إلى سبب أكثر عمقًا وأبعد خطورة من مجرد الامتداد التاريخي الزماني والمكاني للقضايا المتصلة بهذا الموضوع والمشكلات المتعلقة به ، والآثار الممثلة له .. ذلك السبب أن « تقويم الفكر النحوي » في جوهره ، دراسة في علم المناهج ، والبحث في المناهج - بوجه عام - يتطلب دراسة تحليلية وتركيبية معًا ، وهي تستلزم بالضرورة يقظة ذهنية بالغة الحدة حتى لا يخلط بين مستويي التحليل والتركيب ، وتستوجب لذلك نوعًا من التكامل بين التخصص الدقيق والثقافة الشاملة . والبحث في المناهج يتطلب - أيضًا - بصورة أكثر إلحاحًا من أي بحث في الظواهر التطبيقية التزام الموضوعية في تقرير الحقائق التي يسفر عنها التحليل العلمي وتحديد دلالاتها ، وهي تحتاج إلى شجاعة نفسية نادرة لتقرير الحقائق لا الأمنيات دون الخضوع لمعطيات التقليد ، ومن غير تأثر بادعاءات الثورة عليها ، وبذلك وحده تصبح الموضوعية موقفًا علميًا وأخلاقيًا معا .

ثم إن هذه الدراسة تتناول - بطبيعتها - جانبًا نظريًا من التراث العلمي العربي ، وتحليل المناهج النظرية في التراث العربي يضيف إلى ذلك العناء العقلي الذي أشرنا إليه عناء نفسيا بالغ الحدة ، هو نتيجة

لابد منها لما يسلم إليه تحليل هذه المناهج من إدراك للانفصام فيها بين ما يمكن أن يصطلح عليه بالبحوث الإنسانية والبحوث التجريبية . ففى الوقت الذى تطور فيه الفكر العربى فى ضوء النظرية الإسلامية القائلة بالتلاحم بين المنهج والمادة ، أو الشكل والمضمون ، حتى أثمر المنهج التجريبى ، ذلك المنهج الذى يعد فى الحقيقة أهم الإضافات العملية التي قدمتها الحضارة الإسلامية للعلم .. فى هذا الوقت نفسه كان الجانب النظرى فى الفكر العربى ينحدر تحت إلحاح الأفكار المنطقية الإغريقية بأبعادها الميتافيزيقية ومضمونها الخالى من كل مضمون إلى مواقف فردية ذاتية تعبر عن القدرات العقلية ، والذكاء الفردى ، وحدة التفكير المجرد ، حتى لتصبح مجرد صدى للتفوق الذهنى غير الأخلاقى . وبذلك ينفلت الجانب النظرى للفكر العربى من كل قيد موضوعى ويخضع للمنهج الذاتى ، أو بتعبير أكثر دقة للمواقف الذاتية ، فى مجالاته كلها .. أليس وجود «علم الحيل » و«أدب المناسبات » و « النقد الانطباعى » دليلاً على سيادة الذاتية فى مجالات « التشريع » و « الأدب » و « النقد » ؟ ! ثم ألايوكد ذلك انتشار المواقف غير العلمية وغير الأخلاقية فى الوجدان والواقع معا ؟ ! وتلويثها روح الفنان وضمير القاضى جميعًا ؟!!

وثمة - آخر الأمر - صعوبات تتحملها هذه الدراسة فى محاولتها التصدى لتقويم الفكر النحوى فى امتداده الزمانى والمكانى ، دون التقيد بشخصية أو الاقتصار على موضوع أو الارتباط بتجمع أو التركيز على اتجاه وهى أنها دراسة تتحمل أعباء الريادة كلها ، ولعل أبسط ما يمكن

التمثيل به لهذه الأعباء أننا كنا نضطر إلى البحث فى آلاف الصفحات ما بين مخطوطة ومطبوعة حتى يمكن العثور على بعض النصوص التى استند إليها النحاة أو مثلوا بها، ولم يكن ذلك سوى البداية فحسب ، إذ إن الامتداد الزمانى والمكانى للتراث النحوى بما صحبه من تطور فكرى قد أسلم دائمًا إلى رغبة فى تفسير النصوص بما يتفق مع ما يجد من أفكار . على هذا النحو - مثلا - كان النص الذى ينسب إلى الخليل بن أحمد في كتاب سيبويه يحمل مضمونا يختلف عن المفهوم الذى يقدمه السيرافى له فى شرحه للكتاب أو يحدده ابن جنى ، أو يتصوره الأسفرايينى أو الدمامينى أو أبو حيان ، فقد كان كل واحد من النحاة يتناول أى نص من نصوص الأقدمين من خلال ما استقر فى فكره من قواعد وما ثبت عنده من أصول ، دون وعى أحيانا بتغير القواعد واختلاف الأصول ، وبذلك كان النص لا يعبر فى الحقيقة عما قصد إليه قائله بقدر ما يعبر عما فهمه منه شارحه . ومن ثم كان الاتصال المباشر بأفكار النحاة دون واسطة من الشراح ضرورة تفرضها موضوعية الأحكام، وفى الوقت نفسه كان الوقوف على الشروح المختلفة للنص الواحد ضرورة أيضًا يحتمها التحليل العلمى لمسار التطور التاريخى للفكر النحوى .

وليس من شك فى أن هذا الفهم للموضوع ، وهذا الإدراك لصعوباته ، كان له - آخر الأمر - أثره فى صياغة منهجه ، إذ وقعت هذه الدراسة له فى بابين ، حاول أولهما تقديم تقويم شامل للفكر النحوى من الناحية التاريخية ، بغية إدراك أصالة هذا الفكر ، ومن ثم

قصد إلى دراسة المصادر الأساسية للأفكار الرئيسية للأصول النحوية . وقد استعين فى هذا المجال بما لابد منه من تحليل للأفكار فى نشأتها وتطورها والعوامل المؤثرة فيها ، بغية اكتشاف العلاقات التى تربطها بغيرها أخذاً وعطاء . وقد أثبت هذا التحليل أن الأصول النحوية قد استمدت مقوماتها من عناصر إسلامية خالصة طوال فترة تاريخية طويلة قبل تأثر هذه الأصول بمؤثرات أخرى غير إسلامية فى أخريات القرن الثالث الهجرى وأوائل القرن الرابع .

ومن ثم وقع هذا الباب في فصول ثلاثة :

فى الفصل الأول : حاولنا الوقوف على مدى أصالة الفكر العربي، باعتبار ذلك مدخلا لا بديل له لدراسة مدى أصالة الفكر النحوى العربى.

فى الفصل الثانى : حاولنا الوقوف على مدى أصالة الفكر النحوى نفسه معتمدين فى ذلك على تحليل العوامل الموضوعية التى بلورت فى الفكر مقوماته ومنحته خصائصه .

فى الفصل الثالث : حاولنا أن ندرس العوامل الطارئة التي كان لها تأثيرها فى الفكر بعد الترجمة ، وحددنا - بصورة مباشرة - صور التأثير الإغريقى فيه .

وأما الباب الثانى: فقد قصدنا به دراسة مدى صلاحية الفكر النحوى، أو بتعبير آخر ، قيمة العناصر الجوهرية فى هذا الفكر ومدى سلامتها أو قصورها وانحرافها . وأردنا من وراء ذلك أن تتضافر الدراسة التحليلية مع الدراسة التاريخية على تحديد موقف دقيق أمام الباحثين

المعاصرين فى تناولهم للفكر النحـوى ومشكلاته . وقد تطلبت الدراسة التحلبلية بالضرورة تحديد المقـياس العلمى الذى يتم القياس إليه ، ومن ثم لم يكن بد من وقفـة سريعة أمام المناهج اللغـوية المعاصرة لمـعرفة مدى قـدرتها على تقديم هذا المـقياس . وقـد كشفت هذه الوقـفة عن وجود اختـلاف موضوعى واضح بين أساليـبها والخصـائص الذاتية التى توشك أن تكون موضوعية ، للعربية الفصحى ، وهى خصائص تمنع أو يجب أن تمنع من الألـتزام الكـامل بتطبـيق هذه الأسـاليب على اللغـة العربية ، وتجعل كل محاولة لهذا الالتـزام عملاً غير علمى ، لمجافاته للظروف الموضـوعية ، التى تفرض - من بين مـا تفرض - اختـيار ما يتلاءم مع الخصائص الجوهرية الأصلية في الفكر والراسخة فى المجتمع جميعا . وقد انتهينا من هذه الوقفة إلى ضرورة تقديم بديل لا سبيل إلى الاستغناء عنه ، وقد ارتضينا - فى هذا المـجال- منهجًا سبق أن حددنا معـالمه وطبقنا خـصائصه فى دراسـتنا عن« الحذف والتقـدير فى النحو العـربى » وهو منهج يحـقق أقصـى قدر مـمكن من الإفـادة من التطور العلمى فى الوقت الذى يراعى فيه الخصائص الذاتية المميزة للعربية . . وبذلك يجعل المناهج المختلفة فى خدمة الفصحى ودراساتها ، دون أن يضع الفـصحى بحـيث تكون مجـرد مجـال لتطبـيق هذه المناهج بكل شرائطها .

ولقد كنا على وعى ونحن نتـخذ هذا الموقف بأن ثمة خطرًا كـبيرًا فى فتح البـاب أمام الاجتـهاد الفردى لقبـول بعض هذه المناهج ورفض بعض ، ولكننا كنا على يقـين أيضا بأن من التـعنت إغلاق المجـال أمام

الاجتهاد الفردى إذا كان مستندا إلى منهج علمى ، إذ إن وجود هذا المنهج كفيل بقياس مدى أصالة الباحث والتزامه العلمى والأخلاقى معا. بحيث يمكن أن يفرق بين من يتخذ موقفًا إصلاحيًا من المناهج المتبعة فى الدراسات اللغوية المعاصرة ، تحت شعار « الوسطية » الساذج، ليحميه من المواجهة الموضوعية من ناحية ، وليفلسف هروبه من تحليل طرائق هذه المناهج واكتشاف ما بينها من تفاضل أو تكامل من ناحية أخرى ، وبين من لا يتردى فى مثل هذا الموقف ، بل يتصدى لحل المتناقضات ، متسلحًا وجدانيًا وفكريًا معا بما يضمن للبحث العلمى أن يكون ما يحاوله إضافة جادة إليه ، وهى : اليقظة الذهنية والخبرة الغنية، تشد أزرهما ثقافة عميقة رحبة الآفاق، وإدراك واع شديد الحساسية ، وإرادة صلبة تشحذها الشجاعة .

من هنا لم يكن ثمة سبيل إلى البدء فى الدراسة التحليلية التى قصد إليها في هذا الباب قبل التمهيد لذلك بدراسة « مقياس السلامة » الذى تقاس إليه كل ما فى التراث النحوى من أفكار واتجاهات . ولذلك رأينا أن نقدم بين يدى هذا الباب مدخلا كان هذا موضوعه ، ثم انتقلنا منه إلى دراسة الجوانب السلبية فى الفكر النحوى فى ضوء المقياس الذى حددناه . وقد لاحظنا من خلاله أن فى الفكر النحوى أخطاء ثلاثة أساسية هى :

أولا : الخلط بين مستويات الأداء اللغوى ، وتصور النحاة أن اللغة واللهجات تنتمى إلى مستوى واحد ، وأن اللغة ليست شيئا غير مجموع اللهجات القبلية .

وثانيًا : التناول الجزئى للظواهر اللغوية ثم طرد الأحكام الصادرة عنها بدلا من ربط الحكم النحوى بمقوماته من النصوص .

وثالثًا : تداخل المناهج المختلفة فى منهج البحث النحوى ، وتصور النحاة أن كل منهج من المناهج قادر على أن يمنح الباحث قدرة على تقنين الظواهر وتعليلها أيضًا .

وقد آثرنا أن ندرس كل خطأ من هذه الأخطاء فى فصل مستقل ، حددنا فيه مقومات الخطأ من التراث النحوى . وما كان له فيه من آثار .

وبعد ، ،

فإنى لعلى يقين بأن هذه الدراسة ، شأنها شأن ما قدمته من قبل من دراسات ، ليست سوى محاولات ، أرجو مخلصًا أن تكون على الطريق الصحيح لإعادة صياغة الفكر النحوى على نحو موضوعى ، يستطيع فيه هذا الفكر أن يجمع بين أمرين لا مفر من الجمع بينهما ولا مجال للاستغناء عنهما أو عن أحدهما ، وهما : الأصالة والتجدد جميعًا .

على أبو المكارم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


تقويم الفكر النحوي


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



الباب الأول

أصالة الفكر النحوي


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأول

أصالة الفكر العربى

تتصل أصالة المناهج النحوية بقضية أوسع دائرة وأخطر أثرا وأعمق دلالة ، وهى أصالة الفكر العربى بأسره ، بحيث يمكن أن تعطى دراسة الأصالة فى هذا الجزء المحدود بالمناهج النحوية صورة للأبعاد المباشرة لتلك القضية الكلية ، كما يستطاع فى الوقت نفسه من خلال تحليل المواقف المختلفة وأساليب التناول المتعددة المتباينة للقضية الكلية الوقوف على ما يحيط بفروعها من اتجاهات ، وما يحكم هذه الاتجاهات من مفاهيم ، عنها تصدر ومنها تمتد . ومن بين هذه الفروع مشكلة الأصالة فى البحوث اللغوية على وجه العموم ، وفى المناهج التى اتخذها النحويون لدراسة الظواهر التركيبية على نحو خاص .

ثمة اتصال وتشابك لا مجال لإغفاله إذن فى دراسة أصالة كل فرع من فروع الفكر العربى ، بحيث تعد محاولة فصم العلاقة بين فروع هذا الفكر وتحليل بعضها بغض النظر عن العلاقات المتداخلة بينها - عملا غير علمى . إذ يبدأ من نظرة جزئية ضيقة المدى ، قد يلمس بها النتائج ويدرك من خلالها المسببات ، دون أن يقف على ما وراءها من أسباب ومقدمات ؛ ومن هنا فإنه لابد من نقطة بدء علمية ، تضع فى البعد

المباشر لها الظروف الموضوعية التى تجعل من القضية الكلية وفروعها وحدة واحدة ، بما بينها من علاقات متشابكة وصلات متداخلة واتساق فى الموقف .

ودراسة قضية الأصالة ، سواء فى النحو العربى وحده أو فى الفكر العربى كله ، لهذه الظروف ، قضية بالغة الحساسية شديدة التعقيد ، ذلك أنها اتسمت منذ عهد مبكر بنوع من التعصب غير العلمى ، إذ اتصلت أوثق الاتصال ببواعث غير موضوعية . ذلك أن الحاقدين على الإسلام وأهله وجدوها مجالا فسيحا لغمز الدين بالتزمت ، وطعن أهله بالقصور ، ثم إسباغ صفة الأمانة العلمية علي هذا الموقف الذى يمليه حقد القلوب والعقول معا. وفى مقابل ذلك لم يجد العلماء المسلمون بدا من التصدى لهذا الهجوم القائم على أساس من التهجم وإن اتخذ العلم شعارا ، والموضوعية ستارا ، ولكن وقع بعضهم فيما وقع به أعداؤهم من التعصب فى الدفاع عن الفكر العربى تعصبا تجاوز كل حد، إذ أهملوا فيه الكثير والظواهر وألغوا معه العديد من الحقائق . وهكذا لم تعد القضية بحثًا علميا محدد الموضوع والطرائق ، وإنما مظهر للإلتزام الدينى عند أولئك وهؤلاء .

والذى يكشف عن هذا الاتصال الوثيق بين قضية الأصالة فى الفكر العربى وبين الدين ما استند إليه كل طرف من هذين الطرفين المتناقضين من أدلة وما ارتكز عليه موقفه من أسس . ففى جانب نجد « ابن قتيبة » يسخر من المتصلين بالثقافات المترجمة ، ويراها على هامش الفكر العربى أمشاجا لا غناء فيها، وتفاهات لا جدوى منها، بل فيها ما يضر،

إذ تدفع إلى القحة وتدعو إلى الكفر [1] ، ويقول : « وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئا من تقويم الكواكب ، وينظر فى شىء من القضاء وحدّ المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله - ﷺ - بالتكذيب وهو لا يدرى من نقله ولو أن هذا المعجب بنفسه ، الزارى على الإسلام برأيه، نظر من جهة النظر ، لأحياه الله بنور الهدى وثلج اليقين ، ولكنه طال عليه أن ينظر فى علم الكتاب ، وفى أخبار الرسول - ﷺ - وصحابته وفى علوم العرب ولغاتها وآدابها، فنصب لذلك وعاداه ، وانحرف عنه إلى علم قد سلمه له ولأمثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، له ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا جسم ، فإذا سمع الغمر والحدث الغر قوله: الكون والفساد ، وسمع الكيان ، والأسماء المفردة والكيفية والكمية، والزمان ، والدليل ، والأخبار المؤلفة- راعه ما سمع، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة وكل لطيفة ، فإذا طالعها لم يحل منها بطائل » [2] .

(١) أدب الكاتب ٢ - ٤ .

(٢) لا يفوتنا أن نسجل هنا أن هذه الفكرة هى مضمون ما ذكره الغزالى بعد ذلك فى تصديره لكتابه « تهافت الفلاسفة » ، وإن اختلف الموقف قليلا ، إذ يقول : « أما بعد: فإنى قد رأيت طائفة يعتقدون فى أنفسهم التميز عن الأتراب والنظراء، بمزيد الفطنة والذكاء ، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين من وظائف الصلوات ، والتوقى عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين بفنون من الظنون ، يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون . . . وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة ، كسقراط ، وبقراط ، وأفلاطون ، وأرسطاطاليس ، وأمثالهم . . . وحكايتهم عنهم أنهم - مع رزانة عقولهم ، وغزارة فضلهم - منكرون للشرائع والنحل ، وجاحدون تفاصيل الأديان والملل ، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة ، وحيل مزخرفة . فلما قرع ذلك سمعهم، ووافق ما حكى من عقائدهم طبعهم ، تجملوا باعتقاد الكفر ، تحيزا إلي غمار الفضلاء بزعمهم ، وانخراطا فى سلكهم ، وترفعا عن مسايرة الجماهير والدهماء » تهافت الفلاسفة ٥٩ - ٦٠ .

ثم يقول : « ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام ، في الدين والفقه والفرائض والنحو ، لعد نفسه من البكم ولو سمع كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصحابته ، لأيقن أن للعرب الحكمة وفصل الخطاب [٣] . ويصل إغفال الحقائق العلمية عند أصحاب هذا الاتجاه إلى مداه - بسبب هذا التعصب - بعد نحو قرن، حين يقرر « ابن فارس » أن العلوم المترجمة ليست فى جوهرها سوى علوم عربية ، عن العرب أخذت ثم نسبت - بدافع الحقد - إلى غيرهم، فقد زعم ناس يتوقف عن قبول اخبارهم !! أن الذين يسمون الفلاسفة قد يكون لهم إعراب ومؤلفات نحو . قال أحمد بن فارس : «هذا كلام لا يعرَّج على مثله ، وإنما تشبه القوم آنفا بأهل الإسلام ، فأخذوا من كتب علمائنا وغيروا بعض ألفاظها ، ونسبوا ذلك إلى قوم ذوى أسماء منكرة ، بتراجم بشعة، لا يكاد لسان ذى دين ينطق بها »[٤].

(٣) ادب الكاتب ٥ .

(٤) الصاحبي ٤٢ . ولا يفوتنا أن نسجل هنا أيضا ملحوظتين :

الأولى : أن ثمة فارقا كبيرا بين موقف ابن قتيبة وابن فارس ، لأنهما مع تعصبهما للإسلام والعروبة ودفاعهم عنهما يختلفان في تقرير حقيقة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأجنبية ، فابن قتيبة يرى أنه لا غناء فى الثقافات المترجمة ، وأن الثقافة العربية القائمة بذاتها المتميزة بخصائصها كافية وحدها . على حين يزعم ابن فارس أن الثقافات المترجمة هي بعينها - الثقافة العربية ، فكأنه لا يجد بينهما فوارق جوهرية ولعل السر فى هذا التطور أنه فى عصر ابن قتيبة لم تكن المترجمات قد وجدت طريقها وتركت تأثيرها في مجيالات الفكري العربي الإسلامى . على حين كان هذا التأثير قد وصل إلى مداه فى عصر ابن فارس - فى القرن الرابع-ولذلك لم ينكر مضمون الثقافة الأجنبية وإنما أنكر نسبتها فحسب .

والملحوظة الثانية : أن ابن فارس قد استوحي فى موقفه تلك الإشارة التى ذكرها الجاحظ مشككا في الرسائل المترجمة عن الفارسية ، متهما المترجمين لها بالتدليس ، إذ يقول : « ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التى بأيدى الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولدة ، وكان مثل ابن المقفع ، وسهل بن هارون ، وأبى عبيد الله ، وعبد الحميد ، وغيلان يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ، ويصنعوا مثل تلك السير » . (البيان والتبيين ٣/ ٢٩) .

وفى الجانب الآخر نجد من يقرر أن الفكر الإسلامى بأسره عالة علي الثقافات الأجنبية ، وعلي الفكر اليونانى بصفة خاصة ، ويركز أصحاب هذا الاتجاه - فى سبيل التدليل على صدق ما يزعمون - على تأثير الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطى فى الاتجاهات الفكرية المختلفة فى العلوم العربية الإسلامية . وفى هذا المجال يؤكدون أن الفلسفة الإسلامية ظلت « طول حياتها فلسفة انتخابية Ekletizismus قوامها الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق ومجرى تاريخها أدنى أن يكون استمدادا من معارف السابقين لا ابتكارا . ولم تتميز عن الفلسفة التي سبقتها بافتتاح أبحاث جديدة ، ولا هى انفردت بجديد فيما حاولته من معالجة المسائل القديمة ، فلا نجد لها فى عالم الفكر خطوات جديدة تستحق أن نسجلها لها [٥] » . ومعنى هذا أن ما يسمى بالفلسفة الإسلامية أو العربية « ليست إلا مجرد محاكاةوتقليد لأرسطو ، وضرب من التكرار لآراء وأفكار يونانية كتبت باللغةالعربية » كما يقول أرنست رينان [٦] . ولو تركنا هذه الاتجاهات الفكرية في الفلسفة ، وقصدنا إلى تحليل ما يسمى بالعلوم العربية ، فإنك ستقف على هذا التأثير العميق للفكر اليونانى ، فلو أخذت مثلا علم النحو فستجد الأفكار اليونانية فى جزئيات هذا العلم فضلا عن اتجاهاته العامة ، فإنك حين « تقرأ كتاب سيبويه تجد ترتيبا وتبويبا منطقيا ، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثم يعرف كل قسم ويأتى بأمثلته ويذكر أحكامه ، وهكذا .

---

(٥) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور T.J. Boer ٣٤ .

(٦) انظر : Avérroes et L'Averroisme, p.7-8 وقد نقله بتصرف الدكتور مدكور فى بحثه (الفلسفة الإسلامية) ، ص ١١ .

ومن ذلك أن أرسطو قال : إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لابد لكل شيء مخلوق أن يكون واقعا في زمان من الأزمنة وفي مكان من الأمكنة ، فهما كالوعاء له . وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفا ، أي : وعاء »[٧] .

معنى هذا أن تبعية الفكر العربي بعلومه المختلفة ليست مقصورة على الفلسفة والنحو فحسب ، فإن الفلسفة والنحو ليسا أكثر من أنموذج واضح لهذا التأثير ، أو بتعبير أوضح . لهذه المتابعة .ومن المسلَّم به بعد ذلك عند أصحاب هذا الاتجاه أن العرب « لم يصنعوا شيئا أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية في صورتها التي كان العالم مسلِّما بها في القرنين السابع والثامن »[٨] ، وأن العلوم الإسلامية قد أسست ، منذ بدء نشأتها ، كما يقول « سانتلانا » على علوم اليونان وأفكار اليونان، وعلى أوهام اليونان أيضا[٩] .

ولم تكن هذه التبعية ظاهرة عند أصحاب هذا الاتجاه فحسب ، بل كانت نتيجة لابد منها ، وما كان المسلمون يستطيعون أن ينحرفوا عنها، لأنها لازمة بالضرورة لطبيعة العقل العربي من ناحية ، ثم للتعاليم الدينية الإسلامية من ناحية أخرى . . . . هي لازمة للعقل العربي لأن هذا العقل في تصورهم - كما يقرر ليون جويتيه L. Gouthier - محدود وقاصر ، ولا طاقة له إلا على إدراك الجزئيات والمفردات منفصلا

(٧) ضحى الإسلام ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧ .

(٨) انظر : في الفلسفة الإسلامية ١٣ . L'esprit Sémitique et / L.esprit arruyern, p. 66-67.

(٩) التفكير الفلسفي في الإسلام ٢/ ٤٠ .

بعضها عن بعض ، أو مجتمعة في غير ما تناسب ولا انسجام . ولا تناسق ولا ارتباط . فهو عقل مباعدة وتفريق Esprit Separotiste ، وليس عقل مزج وتجميع Esprit dFusionnis [١٠] . وهي حتمية مع التعاليم الدينية الإسلامية لأنها في جوهرها تتنافى مع البحث الحر والنظر الطليق ، وهما أساس كل إبداع فكرى وركيزة كل ابتكار حضارى ، «وقد ضيّق الإسلام من آفاق الفكر للذين اعتنقوه ، وحد من مجالات بحثهم ، ورباهم على احتقار العلم والفلسفة ، ومن ثم لم يقدم للعالم سوى انحلال موغل واستبداد مسرف . على حين كانت المسيحية مهاد الحرية ومنبت النظم النيابية والحضارية » [١١] .

يقول « كوزان » V. Cousin فى محاضراته فى تاريخ الفلسفة بجامعة باريس ، معبرا عن هذه الروح المسرفة فى التجنى : « المسيحية - التى هى آخر ما ظهر على الأرض من الأديان - هى أيضا أكملها ، والمسيحية تمام كل دين سابق ، وغاية الثمرات التى تمخضت عنها الحركات الدينية فى العالم ، وبها ختمت . . . الدين المسيحى ناسخ لجميع الأديان . . . كذلك كان الدين المسيحى إنسانيا واجتماعيًا إلى أقصى الغايات ، ومن أراد دليلا فلينظر ماذا أخرجت المسيحية وجماعة المسيحيين للناس : أخرجت الحرية الحديثة والحكومات النيابية . ثم لينظر من دون المسيحية ما أخرجت منذ عشرين قرنا سائر الأديان . ماذا أنتج الدين البرهمى والدين الإسلامى وسائر الأديان التى لا تزال قائمة

---

(١٠) في الفلسفة الإسلامية ١١ .
(١١) فى الفلسفة الإسلامية ٩ .

فوق ظهر الأرض ؟ أنتج بعضها انحلالا موغلا ، وبعضها أثمر استبدادا ليس له مدى . أما أوربا المسيحية فهى -لا سواها- مهد الحرية»[١٢].

وهكذا نأى التعصب بهذه القضية العلمية عن كل أساس علمى ، انتهى هؤلاء وأولئك إلى نتائج وضعوا الوصول إليها هدفا دون مراعاة لما بين أيديهم من مقدمات ، فقرر المتعصبون للإسلام ببساطة غريبة حقا إلغاء كل تأثير أجنبى فى الفكر العربى ، بل وإحالة الثقافات المترجمة ذاتها إلى أصل خالص العروبة !! ، وقرر المتعصبون ضد الإسلام بقحة مذهلة إلغاء كل أثر خلاق للفكر العربى ، وانتمائه بأسره، فى مناهجه وتفاصيله ، إلى أصل أغريقى ، لأنه إذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها فلا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين ، ولا بالوصول إلى فروض نظريات [١٣] . وهذا الموقف يصدق على فروع الفكر العربى وتفاصيلها ، لأنها وإن كانت فى إطارها الشكلى عربية المادة إسلامية المواضيع ، فإن مناهجها التى تعالج بها ليست عربية وغير إسلامية ، إذ محورها الفكر الإغريقى من ناحية ، والأفكار الموروثة أو المنقولة عن الهند وفارس واليونان ناحية أخرى .

هذه النظرة المتعصبة بشقيها المتقابلين والمتلازمين معا ، هجوما على الإسلام ودفاعا عنه ، هى السبب الرئيسى لحساسية هذا الموضوع، ولكن هذا الموضوع لا يتسم بالحساسية فحسب ، وإنما يتصف بالتعقيد أيضا، وأبرز أسباب هذا التعقيد فقد نقطة البدء الصالحة لتناوله، والخلط

---

(١٢) Gours de l'esprit de l'historire de la philosophie, p. 48-88. وترجمة الشيخ مصطفى عبد الرزاق فى كتابه : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٨ - ٩ .

(١٣) فى الفلسفة الإسلامية ١١ .

بين الاتصال الاجتماعى وما يعقبه من بعض التأثير والتأثر وبين الاتصال الثقافى وما يستلزمه من مستوى فكرى ناضج يفيد من هذا الاتصال . ولعله لهذه الاسباب جميعها لم يتصد كثير من الباحثين المنصفين لتقويم هذه العلاقة بين الفكر الأجنبى بصفة عامة والفكر الإغريقى بصورة خاصة وبين الفكر العربى ، ولعله لهذه الأسباب أيضا اتخذ الوسطية مذهبا من فرض عليه تناول هذا الموضوع أو الاتصال به ، ليفلسف بها موقفه المتردد ، ويخلص بوساطتها من وصمة التعصب .

لهذا كله ينبغى أن نعيد درس هذه القضية دراسة جادة متأنية ، بريئة من التعصب والسطحية معا ، تتغيا تجسيد الحقيقة وحدها، وتحرص لذلك الحرص كله على رصد كل الظواهر ، لتضعها فى مكانها ، وتجعل من شتاتها المبعثر جزئيات متآلفة ، تتعاون فى رسم الصورة الكلية وتحديد أبعادها وتجلية قسماتها .

ونحسب أن نقطة البدء الوحيدة التى تصلح لتحليل مدى أصالة الفكر العربى بصورة عامة ، والنحو العربى على نحو خاص ، هى دراسة العلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم من الشعوب قبيل الفترة التى نشأت العلوم العربية فيها وأثناءها . وفى دراسة العلاقات الحضارية لا يُلتفت إلى الجانب الاجتماعى وحده على حساب الجانب الثقافى ، كما لا تهمل الصلات الاجتماعية اكتفاء بالرصد المباشر للصلات الثقافية، وإنما يتكامل هذان الجانبان معا لتكوين صورة دقيقة عن طبيعة الاتصال الحضارى بين العرب وغيرهم ، ومداه، ثم تحليل ما يعقبه بالضرورة من آثار .

ومن الثابت تاريخيا أن الاتصال الاجتماعى بين العرب وغيرهم من الشعوب موجود منذ عصر ما قبل الإسلام ، إذ الحت عليه وأسهمت فيه وسائل كثيرة وأساليب متنوعة ، وكان أبرز هذه الوسائل والأساليب ثلاث :

أولاها : الهجرات :

من الحقائق الثابتة تاريخيا أن موجات كثيرة من الهجرات كانت تتدفق من شبه الجزيرة إلى ما جاورها من أقاليم العراق والشام ومصر ، وتتوغل هذه الهجرات فى القدم حتى إنه ليصعب تحديد المراحل الأولى منها إذ تتجاوز الخمسين قرنا (١٤) . وقد ظل شبه الجزيرة فترة طويلة يمد المناطق المجاورة له بفروع من الجنس السامى ثم ببطون من القبائل العربية حتى ليظن بعض الباحثين أن هذه الهجرات المتتابعة قد أوجدت نوعا من الوحدة الجنسية التى تمتد بين الرافدين والخليج شرقا إلى مصر بل إلى تونس غربا ، ومن اليمن والمحيط جنوبا إلى آسيا الصغرى والبحر الأبيض شمالا (١٥) . ومن الحقائق التاريخية ما يرجح هذا الظن ، فقد هاجر إلى الشام من شبه الجزيرة كثير من القبائل فى عهود مختلفة ، ومن أشهرها فى العهد القديم من عرفوا بالكنعانيين والعموريين والآراميين ، ثم العريبيين ، والثموديين ، واللحيانيين ، والقيداريين ، والنبطيين ، والتدمريين ، والعبابيد وغيرهم . ومن أشهر من هاجر قبيل الإسلام بطون كثيرة من العلافيين والجهنيين والقضاعيين والضجاعمة

---

(١٤) انظر : تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد على ١ ، ٤ ، العرب قبل الإسلام لجورجي زيدان ٥٠ ، بلاد ما بين النهرين ٤٤ وما بعدها ، تاريخ العرب ١٠ وما بعدها ، الوحدة العربية ٢٦ وما بعدها .

(١٥) انظر : (الوحدة العربية ٢٦ وما بعدها) .

والتنوخيين والكلابيين والطائيين والتغلبيين والبكريين [١٦]. وكذلك هاجر إلى العراق فى العصور القديمة من عرفوا بأسماء الكلدانيين والأكاديين والعموريين والآشوريين والآراميين، واستمرت الهجرات إليه حتى قبيل الإسلام حيث هاجر الكثير من أبناء تنوخ، وتغلب، ولخم وشيبان ، وأسد ، وبكر ، ونزار ، وكندة ، ومذحج [١٧] ، وقريب من هذا ما حدث من هجرة إلى مصر أيضا فقد عرفها العرب أو بتعبير أكثر دقة أبناء شبه الجزيرة منذ أقدم العصور ، وهاجروا إليها ، ومن المؤكد عند علماء التاريخ أن الهكسوس الذين حكموا مصر فترة طويلة كانوا بعض القبائل التى هاجرت إلى مصر من شبه الجزيرة عابرة برزخ السويس [١٨] . ومن الحقائق التى توصل إليها علماء الأجناس أن الشعب المصرى وليد اختلاط الجنس السامى بالعناصر السوداء [١٩] . ومعنى هذا أن الهجرات إلى مصر من شبه الجزيرة - مباشرة بواسطة الشام - توغل فى القدم إلى درجة أعمق مما يدونه التاريخ .

ولم تكن هذه الهجرات تذهب إلى أرض خلاء ، وإنما كانت دائما تمتد إلى مناطق مأهولة بالسكان ، وكانت تتحرى أن تذهب إلى بيئات مباينة لطبيعة البيئة التي انفلتت من إسارها ، ومجتمعات مغايرة للمجتمع الذى انفكت من عقاله . وفى أحيان كثيرة كانت المناطق التى تقصدها الهجرات العربية - لما تتميز به من كفاية وتتمتع به من وفرة - بمثابة

---

(١٦) المصدر السابق ٣٠ - ٣١ ، أيضا معجم ما استعجم ١/ ٧٥، تاريخ اللغات السامية ٥.

(١٧) المصدران السابقان .

(١٨) الأثر الجليل لقدماء وادى النيل ١٢ ، تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٠ - ٥١ ، تاريخ مصر من أقدم العصور ١٤١ - ١٤٢ .

(١٩) الأثر الجليل ١٢ .

مراكز استقطاب تلتقى فيها الأجناس المختلفة . فمصر - على سبيل المثال - لم تكن مقصد القبائل العربية وحدها ، بل إن جماعات من الليبيين والجالا والصومال والبجا كانوا يفدون إلى مصر أيضا [٢٠] . وفى بعض الأحيان كانت المناطق التى يهاجر إليها من يهاجر من أبناء الجنس السامى أو العربى محور نزاع فى السياسة الدولية آنذاك . ومن ثم تتعدد الأجناس الوافدة إليها بتغير القيادات الحاكمة فيها والدول المسيطرة عليها ، ولعلنا لسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى أن مصر والشام مثلا ظلا يتنقلان بين سلطة الفرس والروم فترة كبيرة قبيل ظهور الإسلام، وحتى الفتح الإسلامى أيضًا [٢١] .

وإذا كان الجوع قد دفع ببعض القبائل التى تقطن شبه الجزيرة العربية إلى الهجرة إلى خارجها ، فإن الفرار من الخوف والرغبة فى النجاة حملت بعض الناس على الهجرة من خارج شبه الجزيرة إلى داخلها ، بعد أن خرب « بختنصر » بيت المقدس ، وأعمل فى يهود فلسطين القتل ، ومن ثم لم يجد هؤلاء بدا من الانتشار فى الأرض التماسا للأمن ، وكان من بين البقاع التى قصدوا إليها ثم استقروا فيها شبه الجزيرة فنزلوا فى مناطق متفرقة منها ، كخيبر ويثرب واليمن وغيرها[٢٢] . وقد استعرب هؤلاء اليهود الذين نزلوا شبه الجزيرة ، وقبلوا فى جماعتهم أقواما من القبائل العربية الخالصة ، ولكنهم ظلوا مع ذلك على علاقة وثيقة مع من بقى من اليهود فى فلسطين ، لا عن

(٢٠) المصدر نفسه ، الوحدة العربية ٣٥.
(٢١) انظر : فتح العرب لمصر لبتلر ، الفصلان السادس والسابع ص ٤١ وما بعدها.
(٢٢) تاريخ اليعقوبى ١/ ٧٣ - ٧٤ ، وأيضا : تاريخ التمدن الإسلامى ٥/ ٢٢.

طريق التشريع الكتابى فحسب ، بل كذلك بما تولد من قوانين الهلاكة . والهجادة [٢٣] .

وإلى جوار هذين النوعين من الهجرات ثمة نوع ثالث ، لا تتم فيه الهجرة من داخل شبه الجزيرة إلى خارجها ، ولا من خارج شبه الجزيرة إلى داخلها، وإنما تنتقل فيه القبائل من منطقة إلى أخرى دون أن تتجاوز فى كثير من الأحيان حدود شبه الجزيرة ، وهى حياة تفرضها طبيعة البيئة نفسها، إذ لا تسمح بالاستقرار إلا لعدد ضئيل من بين أبناء شبه الجزيرة، أما الغالبية العظمى من القبائل العربية فكانت تقضى حياتها كلها تقطع الجزيرة بحثا عما يقيم الأود . بل إن ذلك العدد الضئيل المستقر فى مكان واحد ، كانت الظروف فى بعض الأحيان تدفعه إلى أن يعود سيرته الأولى ، كما حدث لأبناء اليمن حين خرب الطوفان سد مأرب فتفرقوا فى البلاد « فلحقت الأوس والخزرج ... بيثرب ... ولحقت خزاعة بمكة وما حواليها من أرض تهامة ، ولحقت وادعة ويحمد وخزام وجديل ومالك والحرث وعتيك بعمان ، وهم أزد عمان، ولحقت ماسخة وميدعان ولهب وغامد ويشكر وبارق وعلى بن عثمان وشحران والحجر بن الهند ودوس بالشراة - وهو جبل عظيم يقطع بلاد العرب طولا من تلعاء اليمن إلى أطراف الشام - ولحق مالك ابن عثمان بن أوس بالعراق ، ولحقت جفنة وآل محرق بن عمرو بن عامر وقضاعة بالشام [٢٤] .

---

(٢٣) تاريخ الأدب لبروكلمان ١/ ١٢١؛ والإجادة : הַגָּדָה كلمة عبرية معناها التفسير، أى تفسير الكتاب السماوى ، وأطلقها اليهود على ما استخرجوه من العهد القديم من المواد الأخلاقية والتربوية والتاريخية ، فى مقابل الهلاخة : הֲלָכָה ومعناها الأصلى المقياس . والتى يراد بها ما استنبطوه من الكتاب من التشريعات الدينية فى التلمود ، انظر : المصدر السابق ، دائرة المعارف اليهودية .

(٢٤) طبقات الأمم ٧٢ .

الثانية : الحدود :

كانت مناطق الحدود مراكز اتصال مستمر ودائم بالحضارات المختلفة ، فإن القبائل العربية لم تكن تحترم الحدود التى تفصل بين شبه الجزيرة وبين ما يجاورها من بقاع . وبخاصة تحت ظروف العسر المادى الذى تفرضه البيئة الصحراوية دائما ، والذى يصل أحيانا إلى درجة القهر البشع حين يجف الماء ويموت الكلأ ، ويصبح على الناس لكى يعيشوا أن يقاتلوا فى تلك البقاع الغنية المترفة المجاورة فى العراق والشام علهم يستخلصون ما يسد الرمق .

وقد كان العراق والشام - وهما الامتداد الطبيعى لشبه الجزيرة والمطمح المباشر لأهلها - تحت السيطرة الفعلية للدولتين الكبيرتين اللتين تتنازعان السلطة فى العالم القديم ، وهما : الفرس والروم ، وقد حاولت كل منهما أن تؤمن مدة المناطق على الحدود باصطناع قبائل عربية تقاتل من أجلهما وتدفع عنهما شر الجياع . فكانت دولتا الحيرة وغسان . وقد أدت كل منهما دور الكلب الوفى . الذى يقبع فى تخوم الساحة أو يربض فى مدخل الباحة يقطع الطريق على كل عابر ، فقد نسى ملوكها أصلهم العربى فى سبيل الدفاع عن حدود الدولة الكبرى !! ولكن إخلاص الكلب قد يغرى به صاحبه . فما لبث الأكاسرة أن فسروا إخلاص عملائهم فى الحيرة بأنه نوع من الذل فابتغوا منه المزيد ، فلم يجد قادة الحيرة بدا من تذكُّر ذلك الأصل المنسى ، فاستنجدوا بالإخوة الجائعين لينقذوهم من عسف الجبارين . ولعل تاريخ الحيرة بالذات نموذج دقيق لهذه العلاقة غير المتكافئة ، ولعل « ذى قار » مثال حى

على فشل هذا النمط من العلاقات بين الدول الكبرى والصغرى حتى فى ذلك العهد القديم (٢٥) .

الثالثة : التجارة :

كانت التجارة فى الفترة التى ظهـر فيها الإسلام أهم وسائل اتصال العرب الحـضارى بالأمم المخـتلفة ، فقد انعـدمت الهجرات من شـبه الجزيرة وإليهـا ، واستقرت الأوضاع إلى حد ما على الـحدود خوفا من تلك القوى الهائلة التى حشدها الصراع بين الدولتين العظيمتين : الفرس والروم ، ومن ثم انكمـشـت القـبـائل العـربيـة فلم تـتـجـاوز إلا نادرا حدودها، ولم تشارك فعليا فى أحداث تلك الحروب ، على حين كانت التجارة قد تحددت مسالكها واستقرت تقاليدها منذ هاشم بن عبد مناف وأولاده ، حيث كان يمـضى إلى الشام ، على حين يقصد عـبد شمس الحبشة ، ويـذهب عبـد المطلب إلى اليمن ونوفل إلـى فارس (٢٦) . وبذلك أصبحت شبه الجزيرة العربية المـعبر الأساسى للتجارة العالمية ، إذ تُنقل على أرضها ثم يتم تبادلهـا على حدودها . وهكذا كانت التجارة أبرز وسائل الاتصال الاجتماعى والحضارى فى تلك المرحلة التاريخية ، بما يستلزمه نظامها الدقيـق من اتصال حتمى بين العرب ، وغيرهم ، إذ

(٢٥) فى الأسباب المـباشرة ليوم « ذى قار » اخـتلاف في أقوال المؤرخين ، لعل أرجـحها تلك التى تقول : إن كـسرى أبرويز لما غضب على النعـمان ملك الحيرة وسـجنه حتى مات ، أراد هانئ بن مسـعـود البكرى على أن يعطيه ما كان قد استـودعه عنده النعمان ، فرفض . فأرسل كـسرى أحد كبار قـادته على رأس حملة تأديبية ، فلمـا بلغ ذلك هانئا خرج مع بنى بكر بن وائل وبعض حلفائهم ونزلوا ذا قار حيث دارت المعركة التى انتهت بهزيمة الفرس وانتصار العرب . انظر : صبح الأعشى ١/ ٣٩٢، العقد الفريد ٥/ ٢١١، ٢٦٢، معجم البلدان ٧، أمثال الميدانى ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢ ، أيام العرب فى الجاهلية .

(٢٦) مجمع الأمثال ٢ / ١٢٧ .

يسافر من العرب فى التجارة أو فى الحراسة عـدد يتزايد دائما كما يستقر فى قلب شبـه الجزيرة كثيرمن الأجـانب ، الذين ينظمون عمليـة التبادل التجارى ويشـرفون عليه فى الوكالات التجـارية المنتشرة فى مكة [٢٧] ، مركز الإشعاع الحضارى فى شبه الجزيرة .

❊ ❊ ❊

ومن الطبيعى أن يتـرك هذا الاتصال المباشر بالأمم المـختلفة آثاره فى الحياة الاجتماعية والنواحى الفكرية والثقـافية جميعا . هذا ما يقرره كثير من الدارسين ، ومنهم جويدى الذى يؤكد أن شمال بلاد العرب قد تأثر إلى حد كـبير بمدنيـة البلاد المجـاورة ، أى بالحضارتين الفارسـية والبيزنطية ، يعنى أن عرب الشمـال قد أخذوا من الساسانيين فى الشرق والبيـزنطيين فـي الغرب ، ثم تأثرت اليـمن بعد ذلك . وبهـذا استـفاد العرب من الحـضارات اليونانية والرومـانية والفارسيـة جميعـا ، وكانوا مدينين لها بكثير من مظاهر رقـيهم الذى سبق حوادث الإسلام الكبرى. فقـد مرنـوا قبل الإسـلام بقرنين أو ثلاثة على إنشـاء الممـالك، كـما تمرسوا بفنون الحـرب والقتال ، فارتقت بذلك جوانب حيـاتهم المدنية والعسكرية معا [٢٨] .

وأبرز ما تركه هذا الاتصال من آثار يتضح فى الحيـاة الاجتماعية ، ويتأكد بما لا يدع مجالا للشك فى الناحيتين الاقتصادية والدينية .

---

(٢٧) تاريخ العرب قبل الإسلام ٤/ ١٨٧ - ١٨٨ .

(٢٨) انظر : كـرد على : الإسلام والحـضارة العـربية ١/ ١٢٨ عن : جـزيرة العرب قـبل الإسلام لجويدى Arabie Anteislamique .

ففى المجال الاقتصادى نجد اقتصاد شبه الجزيرة يعتمد على ركائز تمتد إلى خارج شبه الجزيرة ، بحيث يمكن أن يعد اقتصادها مجرد صدى لعلاقاتها . ذلك أن هذا الاقتصاد يعتمد على دعامتين ، كلتاهما قد تأثرت إلى أبعد الحدود بالعلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم : أما الدعامة الأولى فهى الإنتاج الذاتى ، وهذا الانتاج مع قلته يعتمد على بعض المزروعات التى نقلها اليهود الوافدون بعد أن شردهم بختنصر ملك الكلدانيين [٢٩] . وأما الثانية فهى التجارة الدولية ، وهى فى الواقع أهم دعائم الاقتصاد بالنسبة لشبه الجزيرة كلها وليس لأبناء مكة وحدها ، إذ إن التجار السماسرة من أبناء قريش لم يجدوا بدا فى سبيل صيانة القوافل التجارية والحفاظ عليها من اصطناع القبائل المختلفة التى تمر بها هذه القوافل ، وهو ما اصطلح عليه بالإيلاف ، ويعنى ما «كان يحمله هاشم لرؤساء القبائل من الربح ، ويجعل لهم متاعا مع متاعه ، ويسوق إليهم مع إبله ليكفيهم مئونة الأسفار ، ويكفى قريشا مئونة الأعداء ، فكان المقيم رابحا والمسافر محظوظا » [٣٠] . وطبيعى - بعد هذا كله - أن تكون العملة ، وهى رمز الاقتصاد ، ليست عربية، وإنما عملات أجنبية تحمل شعار كسرى أو صورة قيصر [٣١] .

وفى الناحية الدينية نجد تأثير هذه العلاقات عميقا فى أديان شبه الجزيرة بحيث قرر بعض الدارسين أن أديان العرب فى تلك الفترة كانت متشعبة بحسب الممالك التى يجاورونها والأرض التى ينتجعونها [٣٢] .

---

(٢٩) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/ ١٢٤ .

(٣٠) الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢١ .

(٣١) صبح الأعشى ١/ ٤٢٤ .

(٣٢) محمد كرد على : الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٢ .

وهذا صحيح إلى مدى بعيد ، فقد كانت الجزيرة تعج بأديان شتى ، وما من دين من هذه الأديان إلا تأثر بالاتصال الاجتماعى والحضارى بين العرب وغيرهم ، فقد تهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم خيبر وقريظة والنضير ، وتهود قوم من بنى الحارث بن كعب وغسان وجذم . كذلك راجت اليهودية فى حمير وفى اليمن على إثر جلاء اليهود من فلسطين إلى الحجاز (٣٣) . وأما المسيحية فقد انتشرت فى تغلب وربيعة وغسان وشيبان وقضاعة وتميم وطئ متأثرة بالمبشرين الذين انطلقوا من الحيرة (٣٤) . وعرف التميمون المجوسية لأن ديارهم - كما يقول ابن الأثير - كانت تجاور بلاد الفرس ، والفرس مجوس (٣٥) . ومن الطبيعى - بعد هذا التنوع فى العبادات - أن يكون فى العرب من يؤمن بالخالق أو ينكر البعث ، ومن يعبد الأصنام أو الجن أو الملائكة ، وأن تنتشر الزندقة أيضا فى قريش (٣٦) .

وقد أحدثت هذه العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والدينية بعض التأثير فى الحياة الفكرية ، وفى النشاط اللغوى المعبِّر عنها فى الوقت نفسه ، ويمكن تحديد هذا التأثير فى مجالات ثلاثة ، يتسم فيها بالوضوح والخطر معا ، ويلغى بذلك كل دعوى مغايرة .

---

(٣٣) فى علاقة اليهود واليهودية ببلاد العرب قبل الإسلام . انظر : تاريخ اليهود فى بلاد العرب لولفنسون ، تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/ ١٢١ - ١٢٢ ، الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٢ - ١٢٥ ، فجر الإسلام ٢٧- ٢٩ ، تاريخ التمدن الإسلامى ٥/ ٢٢، تاريخ العرب قبل الإسلام ٦ - ٥٠ .

(٣٤) انظر : فجر الإسلام ٢٩ - ٣٣، الإسلام والحضارة العربية ١٢٧ ، تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/ ١٢٢ - ١٢٤ .

(٣٥) أسد الغابة ، العرب قبل الإسلام ٦ - ٨٧ .

(٣٦) الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٣ .

المجال الأول : اللغـة :

وتأثير هذه العـلاقات فى اللغة مـحصور فى ذلك السـيل الهائل من الكلمات التى نقلتها العربية من غـيرها من اللغات نقلاً ، أو تناولتها بشىء من التغيير يتناسب مع الخصائص الصوتيـة والمقطعية للغة العربية وهو ما يصطلح عليه بالتعـريب ، وقد حاول علماء اللغة من قديم تـحديد مصادر الكلمات الكثيـرة الأعجمية والمـعربة الموجودة فى اللغـة العربية، وعلى الرغم من اضطرابهم فى تحديد اللغات الأصلية التي أخذت منها أو عربت عنها ، فمن الثابت علـميا أن منها ما ينتمى إلى إحدى اللغـات السامية ، كالآرامية ، والحـبشية ، والسريانية ، والأكادية ، والعـبرية ، وما ينتسب إلى غير الساميات كاليونانية والفارسية والسنسكريتية أيضًا (٣٧) .

المجال الثانى : الكتابـة :

من الثابت تاريخيا أن الأمية كانت منتشرة بين العرب عدا « حمير » فى اليمـن وسكان الحيرة فى الـعراق ، ومن المؤكـد أن سكان كل من اليمن والحيرة قد تأثروا فى إدراكهم لهذه الوسيلة الثقافية والحضارية معا بالظروف التى أتاحت لهم فرص الاتصـال بالحضارة الفارسيـة المسيطرة على العراق والرومية القريبة فى سـوريا ثم الموجودة فى الحبشة أيضا ،

(٣٧) انظر : أولا للوقوف على الأسس التى وضعها اللغويون العرب لتحديد عجمة الكلمة : المعرب ٤ - ١٢ ، فقه اللغة للثعالبى ١٩٩ ، ارتشاف الضرب ، شفاء الغليل للشهاب الخفاجى ٤ وما بعدها ، شرح التسهيل ، حاشية على المعرب للمقدسى - مخطوط ، المزهر للسيوطى ١/ ٢٦٨، تهذيب اللغـة للأزهرى ، المخصص لابن سيدة جـ/ ١٤، وانظر دراسات المعاصـرين حول الكلمات الأجنبية في العربيـة الجاهلية فى : الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٨ - ١٢٩ ، اللغـة العربية كائن حى ٣٤ - ٣٨ ، تاريخ آداب العرب ١/ ٢٠٢ - ٢١٠ .

ومن المرجح أن الكتابة قد انتقلت إلى مكة عن أحد هذين الطريقين أو منهما معا [٣٨] ، وأن اليهود قد شاركوا بعد ذلك في تمكينها ودعمها في شبه الجزيرة ، إذ عُنوا كثيرا بتعلمها كما ساعدوا في تعليمها [٣٩] .

المجال الثالث :

هو ذلك المستوى الفكرى الخصب الذى خلقته الحضارات المختلفة فى الإنسان الجاهلى ، والذى اتصل به وتأثر بعض من مارس الكتابة والشعر في عصر ما قبل الإسلام . ومن هنا نجد شعراء «يهودا» يعبرون عن المفاهيم اليهودية باللغة العربية - كالسموأل بن عاديا ، وكعب بن الأشرف ، والربيع بن أبى الحقيق وشريح بن عمران وشعبة ابن غريض [٤٠] - وشعراء نصارى يشرون بأفكارهم المسيحية كأمية بن أبى الصلت وقس ابن ساعدة ، وعدى بن زيد [٤١] ، وآخرين يعملون فى الترجمة فى قصور كسرى كلقيط بن يعمر وعدى بن زيد وزيد بن عدى [٤٢] ، وغيرهم يتمثلون هذه الأفكار المختلفة دون أن يعتنقوا أيا كان منها كالنابغة وزهير والأعشى [٤٣] . كذلك نجد تلك الأقاصيص

---

(٣٨) انظر: الفهرست ٦ - ٧ ، الصاحبى ٧ - ٩ ، الموشح ٧ وما بعدها ، صبح الأعشى ٣/٨ - ١٠ ، من أسرار اللغة ١٠٨ - ١١٥ ، المزهر ٢/ ٣٤٦ - ٣٥٠، تاريخ التمدن الإسلامى ٣/٥٨ - ٥٩ ، الحضارة الإسلامية ١٤٨ - ١٤٩.

(٣٩) تاريخ اليهود فى بلاد العرب لإسرائيل ولفنسون .

(٤٠) انظر : تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/١٢١ - ١٢٣ ، الإسلام والحضارة العربية ١/١٢٥ .

(٤١) انظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/١٢٣ - ١٢٤ ، الإسلام والحضارة العربية ١/١٢٦ ، معجم ما استعجم ١/ ٧٢ ، فجر الإسلام ٣٢.

(٤٢) انظر : الأغانى - ط - الدار - ٢/٩٧ ، الخزانة ١/ ١٨٤ ، الشعر والشعراء ٦٣، الموشح ٧٣، معاهد التنصيص ١- ٥-٦ .

(٤٣) انظر : تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/ ١٢٧ .

الكثيـرة التى كانت محـور كثيـر من الأعمال الأدبيـة والتى نسجت عن «النعمـان بن المنذر » ، ويومى نحسه وسـعوده ، وسابور ذى الأكـتاف وجنوده ، وسنمـار وخـورنقه ، وتلك الأسـاطيـر العذبـة عن جذيمـة والزباء، والخورنق والسدير وغـيرها - مما أخصب فـكر الإنسان القبلى فى العصـر الجاهلى ، ونقله من واقـعه المحـدود الذى يتسم بالبـساطة والتكرار إلى عالم مركب معقد يغرس الدهشة ويورث الرهبة ويبعث على التأمل .

معنى هذا كله أن أهم مـا تركـتـه هذه العـلاقـات المـتنوعـة : الاجتمـاعية والاقتصـادية والسياسية والديـنية والثقافيـة - هو أنها أعدت الإنسان العربى في عـصر ما قبل الإسلام إعـدادا لا بأس به للانتقال من حياته القـبلية ، الضيقة الأفـاق المحدودة العلاقات ، إلى مجـتمع آخر تتسع آفاقه وتتشابك عـلاقته . فلم يعد ينقص هذا الإنسان فى الواقع إلا الانتقال الفـعلى لهذا المجتمع الجديـد بعد أن شغل فى فكره به وتطلع فى خياله إليه ، ولـم يعد يعوز هذا المجتمع سوى وجـود القوة المادية التى تنظم شتاته والقوة الروحية التى تحـشد طاقاته . ولقد كان الإسلام هو العقـيدة التى أتاحت للإنسـان العربى وللمـجمتع العـربى هذه النقلة الهائلة المتوقعة من مجتمع بدائى إلى مـجتمع متحضر حين جمع الناس على كلمة سـواء ، يدينون بها ويدعون إليـها ، يتغيـرون من أجلها فى أنفسهم ويغيرون فى سبيلها مجتمعاتهم .

وهذه الحقـائق الموضوعـية تنتهى بنـا إلى عدد من النتائج البـالغة الأهمية :

أولى هذه النتائج : أن الاتصال بين المجتمع العربى أو مجتمع شبه الجزيرة - على وجه العموم - وبين المجتمعات الأجنبية موجود ، ويتفاوت هذا الاتصال قوة وضعفا تبعًا لمدى قرب المسافة أو بعدها بين المجتمعات القبلية القاطنة فى شبه الجزيرة وبين المجتمعات التى تتصل بها . فهو يقوى إلى أبعد الغايات مع المناطق المتاخمة للحدود أو القريبة منها فى العراق والشام والحبشة ، ويضعف مع المجتمعات البعيدة كالهند وما وراءها.ومصر وما جاورها . ولهذا فإن الاتصال مع الشام والعراق والحبشة قد ترك آثاره العميقة فى جوانب الحياة المختلفة، فشمل النواحى الاجتماعية والدينية إلى جوار النظم السياسية والاقتصادية، كما تناول أيضا اللغة المعبرة عن هذه المجالات على اختلافها . على حين لم يترك الاتصال بالحضارتين المصرية والهندية سوى أصداء خافتة فى بعض الأفكار الدينية وبعض النظريات العلمية وشىء يسير من الكلمات والحِكم أيضا .

والنتيجة الثانية : أن الاتصال بين الفكر العربى والأفكار الأجنبية موجود أيضا ، ولكنه محدود يمكن أن تدرك آثاره فى بعض النظريات العلمية ثم فى كثير من الكلمات اللغوية . والنظريات التى أفاد منها العرب تتصل اتصالا مباشرا بطبيعة البيئة التى يعيشون فيها وما تفرضه من احتياجات ملحة . . فمعظم ما نقلوه من الأفكار يتصل بالفلك والطب والبيطرة . والأمر كذلك فى النشاط اللغوى ، فإن تأثره بالعلاقات الأجنبية محصور فى إطار الكلمات التى تحتاج إليها البيئة الصحراوية لتعبر بها عن أوجه النشاط الحضارى الجديد التى لا تجد لها من بين حصيلتها ما يصلح للتعبير به عنها .

أما ثالثة النتائج فهى أن العلاقة بين الفكر العربى والأفكار الأجنبية - فى هذه المرحلة - لا تتسم بطابع التبعية من هذا الفكر لتلك الأفكار وإنما تتصف بأصالة التناول . ذلك أن الفكر العربى لو كان تابعا ينقل ما يعرفه من أفكار غريبة عنه ويحتذى بها لفقدَ حرية الاختيار فيما يفعل ، ولوجدناه فى جوهره صدى لكل الأفكار القريبة منه ، أو المتصلة به من البعيدة عنه ، بحيث يعود مجرد رد فعل لها وانعكاسًا عنها . ولرأيناه - تبعا لذلك - يعانى أفكارا لا حاجة به إليها ولا ارتباط بين البيئة وبينها . وهذا كله غير صحيح ، فإن الفكر العربى لم ينقل كل الأفكار المنتشرة فى الهند وفارس ومصر وبيزنطة ، وإنما استوحى ما ما يهمه مما يتصل به ونقل ما يحتاج إليه . وهذه الأصالة فى الاختيار دليل واضح على حرية الإرادة واستقلالها ، وهو دليل كفيل بنفى كل تبعية يمكن أن توصف بها أو تنسب إليها .

وهذه الأصالة التى تتكشف ملامحها من تحليل العلاقة بين الحياة الفكرية فى شبه الجزيرة وبين الأفكار المنتشرة حولها - تتأكد بوضوح بدراسة ما حدث فى هذا الفكر من تطور كبير بالإسلام وفيه معا . ولو وقفنا طويلا عند هذه الناحية لأدركنا الظروف الحقيقية التى كانت وراء نشأة العلوم المختلفة من عربية وإسلامية فى المجتمع العربى .

ذلك أن الإسلام قد أحدث تغييرًا هائلاً فى جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمعات القبلية داخل شبه الجزيرة وللمجتمعات التى اتصل بها الإسلام أو اتصلت به خارجها أيضا . وقد استطاع الإسلام أن يحدث هذا التغيير حين أراد تطبيق نظريته

المتكاملة فى تفسير العلاقة بين الإنسان والمجتمع ، وبين الوجود والعدم ، أو بين الحرية والسلطة ، وبين الفكر والمادة . وقد اضطره الواقع لتحقيق هذه الغاية إلى تقنين هذه النظرية الكلية فى تفريعات جزئية تتسم بالشمول والاتساق معا (٤٤) .

معنى هذا أن ما حدث فى الإسلام من تغيير كيفى فى العلاقات داخل المجتمعات القبلية الجاهلية يمكن أن يفسّر لأول وهلة نظريته التكاملية، ذلك أنه لم يقدم نظرياته مفصلة منذ اللحظة الأولى ، وإنما تكاملت التفاصيل فى مدى طويل يربو على العشرين عاما ، ومن ثم يمكن أن نتصور أن ما تم من تغيير جذرى فى العلاقات الاجتماعية والحياة الفكرية إنما تم على مراحل ثلاث :

بدأت المرحلة الأولى منها من الفكر ، أى من النظرة الكلية التى قدمها الإسلام لتفسير الغوامض الفكرية والتعقيدات المادية ، ومن أبرز هذه الغوامض ، كما أشرنا منذ قليل ، العلاقة بين الوجود والعدم التي شغلت الجاهليين كثيرا ، وكان تعدد الآلهة عندهم وتنوع الأديان بينهم محاولتهم الساذجة للإجابة عليها . ومن أوضح تلك التعقيدات طبيعة النظام الجاهلى الذى يجعل من القبيلة وحدة متكاملة مستقلة ويجعل من العلاقات الطبقية داخل القبيلة حقيقة مقررة ، ثم بين القبائل المختلفة أمرا متبعا . وقد قدم الإسلام نظريته التي كانت فيها المسئولية الممتدة عن التفاعل المستمر بين الفكر والمادة محوراً لحل مشكلة الوجود والعدم ، والمساواة الكاملة بين البشر ركيزته فى حل تناقضات الواقع وتعقيداته .

---

(٤٤) انظر بحثنا عن : المنهج الإسلامى .

وفى المرحلة الثانية نزل الفكر إلى الواقع حين أراد الرسول والمسلمون تطبيق النظرية الكلية لإعادة صياغة العلاقات الاجتماعية ، وقد تطلب ذلك أمرين :

أولهما : الاتصال المباشر بهذا الواقع وتحليل ما به من علاقات وما له من خصائص .

وثانيهما : تحريك المفاهيم النظرية الكلية لتؤثر فيه ، وما كان ذلك ممكنًا بغير صب هذه المفاهيم الكلية فى قوانين تفصيلية لتستطيع أن تتصدى لمشكلات الواقع وأن تفى باحتياجات التغيير فيه .

ومن هنا فإنه فى المرحلة الثالثة ارتد الواقع إلى الفكر بغية تحقيق التناسق بين نتائج المرحلتين السابقتين ، بين الواقع بكل ما يتصف به من تناقضات فردية واجتماعية ، وبين الأصول الكلية التى نزلت من السماء ، لتصب فى قوالبها هذا الواقع ، فتحقق فيه الاتساق بدل التناقض . ولم يكن ذلك ممكنًا بغير وضع إطارات فكرية توشك أن تكون تفصيلية فى بعض النواحى ، للنشاط الذهنى والسلوك الفردى والاجتماعي جميعا . وإذن فإن وجود العلوم المختلفة فى الدولة الإسلامية منذ نشأتها الباكرة كان ضرورة تفرضها الحاجة الملحة لترجمة المفاهيم الإسلامية إلى واقع سلوكي والتزام نظرى معا . وما كان ممكنا أن يوجد مجتمع إسلامى بغير وجود أسس تتولى بالتحديد مسار الفكر حتى لا يتوه فى أوهام النظر المجرد ، وبدون علوم تتناول بالتفصيل كل جوانب حياة الأفراد داخل المجتمع ، وتنظم علاقة القوى المختلفة الموجودة فيه ومن حوله .

وكانت محاولة إحداث هذا التغيير فى المجتمعات المختلفة خارج شبه الجزيرة ، وبخاصة فيما جاورها من أقاليم ، امتدادا طبيعيا وضروريا فى الوقت نفسه عن المفاهيم الكلية للدعوة الإسلامية بشقيها المتكاملين: المساواة والمسئولية . وقد فرض ذلك التبشير بالدعوة فى هذه الأقاليم، بالمنطق أولا ، ثم بالقوة حين احتكمت إليها تلك المجتمعات المتهالكة وتصدت بها لدعاتها ، ومن ثم كانت الفتوح ، التى هدفت - منذ كانت خيالا فى أذهان المسلمين المستضعفين - إلى تغيير وجه الحياة الذليلة على الأرض المفتوحة ، بتحرير الإنسان من الخوف ، وإقامة مجتمع لا استغلال فيه . ولكن الفتوح الكثيرة الواسعة لم تكن تتسم بوحدة التفكير ولا باتساق النظم ، إذ لكل إقليم منها نظمه الخاصة المرتكزة على العديد من الأفكار المعقدة الضاربة فى القدم إلى مدى بعيد . وقد حاول المسلمون منذ بدء الفتوح تحقيق الاتساق بين هذه النظم ، بخلق نظام جديد يعتمد على تطبيق المبادئ الإسلامية فى المجال الاجتماعى وما ينبنى عليه من علاقات . ولكن ذلك لم يكن كافيا ما لم تُقتلع تلك الأفكار القديمة لبناء النظام الإسلامى على أساس ركين من الاقتناع العقلى . لذلك لم تكد تستقر الفتوح حتى كان الهدف الأساسى هو تحقيق الاتساق بين الأفكار المتناقضة . وقد ظن المسلمون أولا أن ذلك ممكن أن يتم بإحلال فكر بديل قائم على الأسس الإسلامية الخالصة ، ولكن عمق الأفكار الموروثة ورسوخها ، ثم مقاومتها للإسلام وتعرضها لتعاليمه - كل ذلك فرض على المسلمين نوعًا من الصراع الفكري . فلم يجدوا بدا من الوقوف على الأفكار

المضادة وتحليل مقوماتها لإدراك خصائصها وقدراتها . وبهذا وجد المسلمون أن الحل الأمثل لتحقيق الاتساق الفكرى فى المجتمعات الإسلامية لا يكون بفرض الأفكار الإسلامية فرضا ، وإنما بالتصدى لهذه الأفكار الموروثة بسبر غورها ثم استقطاب ما يتفق مع المفاهيم الإسلامية ونفى ما سواه . وهو الهدف الذى غيره المنحرفون عن روح الإسلام بعد ذلك إلى صبغ الأفكار الموروثة - أيا كان مضمونها - بصبغة إسلامية .

هذا العرض البالغ الإيجاز لما حدث بالإسلام وفى الإسلام من تطور فكرى على وجه الخصوص ينتهى بنا إلى حقائق ثلاث :

أولاها :

أن محاولة صب الواقع الاجتماعى فى شبه الجزيرة فى قوالب الدين الجديد هى التى حدت بالمسلمين منذ عصر مبكر إلى التفكير فى وضع العلوم المختلفة لإعطاء الحياة وجهًا إسلاميًا .

ثانيتها :

أن محاولة جعل الاتساق فى المجتمعات التى فتحها المسلمون خارج شبه الجزيرة يرتكز على أساس فكرى صلب حملهم على التفكير فى محاولات متعددة للوقوف على الدعائم الفكرية والعقدية للنظم الاجتماعية التى حل الإسلام محلها . وكان أبرز هذه المحاولات الترجمة .

ثالثها :

أن اتصال المسلمين بالأفكار الأجنبية لم يكن ضرورة فحسب بل كان أيضا أمرا واقعا ، يتمثل فى ما كان يحدث من لقاء ومناظرات بين علماء المسلمين وغيرهم ، وبخاصة علماء اللاهوت المسيحى الذين كانوا ينتشرون فى أديرتهم فى الشام والعراق وأطراف شبه الجزيرة يدرسون الثقافة اليونانية وفى مقدمتها منطق « أرسطو » (٤٥) بلغتهم السريانية حينا وبلغتها الأصلية حينا آخر . وفى تاريخ « ابن عساكر » مناظرة بين خالد بن يزيد ومسيحى تدل على اتصال بالمنطق وقدرة على لمح الشبه (٤٦) . مما يحمل على الظن بأنه قد تم شئ من هذا الاتصال بشكل مباشر ، ومن ثم لا يستبعد أن تكون هناك فى تلك الفترة الباكرة محاولات للترجمة عن الثقافة اليونانية أو الهيلينية (٤٧) ، ولكن المؤكد إن مثل هذه المحاولات - إن وجدت - محدودة إلى أبعد الحدود ، إذ إن الظروف المختلفة التى أحاطت بالمجتمع الإسلامى لم تيسر البدء فى الترجمة بصورة شاملة إلا فى رحاب الدولة العباسية . وما حدث من اتصال مباشر بواسطة الترجمة قبل ذلك كان محدودا فى طبيعته ونتائجه جميعا .

محدودا فى طبيعته لأسباب كثيرة أهمها :

---

(٤٥) انظر مقالة ماكس مايرهوف M. Meyerhof عن انتقال التراث اليونانى إلى العرب التى ترجمها عبد الرحمن بدوى فى التراث اليونانى ٤٤، ٤٥ .

(٤٦) انظر : التاريخ الكبير لابن عساكر ٥/١١٧ - ١١٨ .

(٤٧) انظر مثلا : صون المنطق والكلام ١٢، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٢ - ٣ ، تاريخ التمدن الإسلامي ٣/١٥٤ ، الحضارة الإسلامية ١٥٢ - ١٥٤ ، التنبيه والإشراف ٩٢ - ٩٣ .

أولا : أنه تم بواسطة النقل غير المباشر ، فلم يكن من العرب من يعرف اليونانية أو الرومانية أو السنسكريتية ، كما لم يكن بينهم من يعرف السريانية بصورة تسمح له بالترجمة منها ، فضلا عن أن الترجمة من الإغريقية إلى السوريانية - تلك التى بدأت منذ القرن السادس الميلادى - ما لبثت أن أصيبت بشلل كبير - لم تبرأ منه إلا في القرن الثالث الهجرى [٤٨] .

ثانيا : أنه زاد من ضيق هذا الاتصال اتصافه إلى حد كبير بالفردية، فقد كان دائما مرتبطا بهذا الفرد أو ذاك من الذين يتصلون بالثقافات الأجنبية ، لا يتجاوزه إلى غيره من العلماء الذين يفيض بهم بحر الثقافة العربية الإسلامية الزاخر .

ومحدودا فى نتائجه لأنه - فوق هذين السببين السابقين - يتصف :

أولا : بالجزئية ، إذ إن المتصلين بهذه الثقافات الأجنبية كانوا ينحصرون دائما فى نطاق المسائل الجزئية التى تملى عليهم الاتصال بهذه الثقافات ، فأبو الأسود الدؤلي - إن صح اتصاله بالنحاة السريان، وهذا أمر مشكوك فيه إلى حد كبير ، إذ الأدلة التى ذكرت فى هذا المجال كلها أدلة ظنية لا ترقى إلى اليقين [٤٩] - لا يأخذ عنهم سوى طريقة ضبط المصحف . دون أن يتجاوزها إلى البناء النحوى . و« خالد ابن يزيد » يهتم بترجمة علوم الطبيعة والنجوم والكيمياء ، تحت ضغط الظروف الخاصة به بعد اغتصاب الخلافة منه [٥٠] .

(٤٨) انظر بحث مايرهوف السابق فى التراث اليونانى ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٨ .
(٤٩) انظر : اللغة والنحو ٢٤٨ وما بعدها .
(٥٠) انظر : الفهرست ٤٩٧ ، البيان والتبيين ١/ ٣٢٨ ، وفيات الأعيان ٢، ٤ - ٦ ، التاريخ الكبير ٥/ ١٢٠ ، تهذيب التهذيب ٣/ ١٢٨، صبح الأعشى ١/ ٤٢٠، تاريخ الطبرى ٧/ ١٦ ، طبقات الأمم ٧٤ - ٧٥ .

ثانيا : بعدم الثقة فى المترجمات ، وعدم الثقة فى هذه المرحلة لا ينبع من موقف عـقدى ، وإنما يمتـد بصورة مباشرة عـن إدراك لقصور المترجمين أنفسهم ، وهذه الفكرة هى الـتى عبر عنها فى المرحلة التالية « الجاحظ » (٥١) . ثم أكدها بوضوح لا ريب فيه بعد ذلك « أبو سعيد السيرافى » كما ذكر « أبو حيان التوحيدى » (٥٢) .

وبضميمة هذه الحقائق إلى بعض ننتـهى إلى نتيجة عظيمة الأهمية والخطر معا ، وهى أن العلوم المختلفـة التى تفرع إليها الفكر العربى قد نشأت نشأة إسلامية خالصة ، إذ إنها جميعا قد وُضعت أسسها وتحددت معالمـها فى العصر الأمـوى . . . وهذا العصر - كما انتـهينا فى تحليله -لم يشهد اتصالا ثقـافيا واسعا مؤثرا بين العربية وغـيرها ، ولم يتحقق هذا الاتصال إلا فى العصر العباسى ، فـإن القراءات والتفسير والحديث ويالفقـه وعلوم العربية والتاريـخ كلها قد تحددت مـادتها وأساليبـها فى العصر الأمـوى ،وكذلك الأمر فى الفلسـفة الإسلامية التي كـان بذرتها الأولى علم الكلام ، فمن المحقق « أن ظهور الخوارج والمرجئة وأوائل المعتزلة أقدم من ترجمة مؤلفات اليونان » (٥٣) . وهذا ما تؤيده دراسة الأستاذ « نللينو » عن أصل تسمية المعتزلة (٥٤) . كما تنتهى إليه دراسة

(٥١) انظر : الحيوان ١/ ٧٥ .

(٥٢) انظر : المقابسـات ٧١- ٧٢ . الإمتاع والمـؤانسة ١/١١١- ١١٢ ، صـون المنطق والكلام ١٩٣ .

(٥٣) مجالي الإسلام ١٩٠ .

(٥٤) انظر ترجمة هذا البحث فى التراث اليونانى ١٧٢ - ٢١٧ وبخاصة ١٨١ - ١٨٣ . وفى نشأة المعتزلة انظر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ١٠٠ ومـا بعدها ، تعليق الدكتور حسين مؤنس على رأى خاطئ لجورجي زيدان في التمدن الإسلامى ٣ - ١٦٠ .

« أوليرى » حول تأثير الترجمة على الحياة الفكرية حتى العصر العباسى، فإنه يقرر صراحة أن تلك الحركة العلمية وجدت صدى خافتا خارج دوائر القصر ، ولم يعنَ العرب بها بصفة عامة ، فقد قضى علماؤهم الوقت فى دراسة القرآن ، والفقه ، والنحو » (٥٥) . وهكذا تتضح بصورة حاسمة أصالة العلوم الإسلامية ، فى نشأتها ، ومادتها : وما اصطنعته لعلاج هذه المادة من مناهج .

❊ ❊ ❊

وهكذا لم تبدأ الترجمة بصورة فعالة إلا فى عصر بنى العباس ، بعد أن مهدت لها الظروف الاجتماعية والدينية ، وأعانت عليها الظروف الثقافية بعامة واللغوية بوجه خاص ، إذ انتشرت العربية بين أبناء البلاد المفتوحة « وغلبت على ألسنتهم الأصلية فأخذ المسلمون من أى جنس أو ملة كانوا لا يستخدمون فى الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب . فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضا وحدة اللسان والحضارة والعمران ، وصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يُدخلون علومهم القديمة فى التمدن الإسلامى الجديد (٥٦) . لهذا لم يكد العباسيون يستولون على السلطة ، وتصبح كافة الظروف مواتية للترجمة حتى بدأ النشاط فى هذا المجال دون توانٍ فى عهد الخليفة الثانى : أبى جعفر المنصور ١٣٦ هـ. ويقسم المؤرخون مراحل الترجمة - اعتمادا على ماذكره الأستاذ «سانتلانا » إلى ثلاث ، لكل مرحلة سماتها وخصائصها (٥٧) .

---

(٥٥) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ .

(٥٦) محاضرات فى تاريخ علم الفلك عند العرب فى القرون الوسطى ١٤١ .

(٥٧) انظر : ضحى الإسلام ١/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢/ ٣٣، ٦٩، وهى تنقل عن تاريخ المذاهب الفلسفية لسانتلانا ، مصور بمكتبة الجامعة .

فالمرحلة الأولى : التى تبدأ من المنصور إلى الرشيد ١٣٦ - ١٩٣ هـ يمكن أن يقال إنها وضعت الأسس العامة وأرست التقاليد الهامة للترجمة والمترجمين . ومن أهم هذه الأسس أنها تهدف إلى الانفتاح على الثقافات والعلوم المختلفة ، لا يصد عنها اختلافها مع الفكر الإسلامى هذا الاختلاف الذى يصل إلى حدود التناقض فى أحيان كثيرة. ويتضح هذا الأساس الهام أولا من تنوع العلوم التى بدئ فى ترجمتها فى هذه المرحلة ، فمنها ما يتصل بالآداب كمترجمات « ابن المقفع » وأهمها « كليلة ودمنة » (٥٨) ، وما يتناول المنطق كبعض ما ينسب له أيضًا (٥٩) ، وفيها كذلك ما يتعلق بالطب والفلك والهندسة (٦٠). وثانيا : من تعدد الأصول المنقولة عنها، فقد اتصل الفكر العربى فى هذه المرحلة بالفكر الإغريقى عن طريق غير مباشر فى أكثر الأحيان ، بوساطة الترجمات السريانية(٦١) والآرامية (٦٢) والفارسية(٦٣) ، كما اتصل بالفكر

(٥٨) انظر : الفهرست ١٧٢ ، طبقات الأمم ٧٧، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨، وانظر أيضا الفصل الذى كتبه أحمد أمين عنه فى ضحى الإسلام ١/ ١٩٥ وما بعدها.

(٥٩) طبقات الأمم ٧٧، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨، وانظر بحث بول كروس عن مترجماته هذه فى التراث اليونانى ١٠١ وما بعدها .

(٦٠) البيان والتبيين ١/ ٣٢٨ ، صبح الأعشى ١/ ٤٢٠، الفهرست ٤٩٧ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤ ، التاريخ الكبير ٥/ ١١٧ ، تاريخ الطبرى ٧/ ٣٠٨.

(٦١) انظر طبقات الأمم ٧٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨ .

(٦٢) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ وحول الفروق بين الآرامية والسريانية انظر ص ٢٧٣ - ٢٧٤ ، فقه اللغة للدكتور « وافى » ٥٥، ٥٦ ، دراسات فى فقه اللغة ٤١ - ٤٢ ، تاريخ اللغات السامية ١١٧ - ١١٨.

(٦٣) طبقات الأمم ٧٧، طبقات الأطباء ١/ ٢٠٨ ، وعن اتصال الفرس بالثقافة اليونانية ثم انتقالها العرب ، انظر مادة (الرها) و(نصيبين) و (جنديسابور) و (حران) و (صابئة) فى دائرة المعارف الإسلامية ، ثم بحث مايرهوف عن انتقال التراث اليونانى من مدرسة الإسكندرية إلى بغداد فى التراث اليونانى ٣٧ وما بعدها ، الحضارة الإسلامية ١٥٦ ، ١٥٨ .

الهندى أيضا عن طريق غير مباشر غالبا بوساطة الترجمات الفارسية (٦٤) . ولكن هذا الاتصال غير المباشر باللغتين : اليونانية والسنسكريتية لم يحل دون محاولات أولية للاتصال المباشر بهما ، وقد أثبت المحققون من المورخين أن العرب قد ترجموا فى هذه المرحلة عن اليونانية مباشرة « كتب أرسطاليس المنطقية الثلاثة التى فى صورة المنطق ، وهى : كتاب (قاطاغورياس) ، وكتاب (بارى أرمنياس) وكتاب (أنولوطيقا) . . . وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجى « لفرفريوس الصورى » (٦٥). كما ترجموا عن الهندية أيضا كتاب (السِّند والهند) (٦٦) ، ترجمه محمد ابن إبراهيم الفزارى بأمر « أبى جعفر » سنة ست وخمسين ومائة (٦٧)، بالإضافة إلى اتصالهم المباشر باللغات : الفارسية والسريانية والآرامية.

ومن أبرز التقاليد التى اتبعت من بعده رعاية الدولة لهؤلاء العلماء المتصلين بالثقافات الأجنبية والمترجمين لها . ومن مظاهر هذه الرعاية: أولا تيسير حصولهم على المخطوطات ببذل الأموال فى سخاء دائما ، بل إن هذا التيسير يصل إلى درجة استخدام الاتصالات السياسية أحيانا (٦٨) .

---

(٦٤) الفهرست ٣٤١ - ٣٤٢ ، طبقات الأطباء ٢/ ٣٣.

(٦٥) طبقات الامم ٧٧، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨، وانظر : مقال بول كراوس عن اللغة الاصلية لهذه الكتب فى التراث اليونانى ١١١- ١١٢ ، ١١٨ .

(٦٦) الفهرست ٣٤٢، أخبار الحكماء ١٧٤ ، الحضارة الإسلامية لخودابخش ١٦٠.

(٦٧) أخبار الحكماء للقفطى ١٧٧ ، وانظر أيضا ١٧٥ ، وأوليرى يستبعد أن تتم ترجمة السند هند فى هذه الفترة المبكرة ، وانظر مسالك الثقافة ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٦٨) انظر طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ ، مقدمة ابن خلدون ٤٨٠ - ٤٨١ ، تاريخ الحضارة الإسلامية لبارتولد ٥٤، الحضارة الإسلامية ١٦٣ .

وثانيـا : تعيين هؤلاء العلماء فى مناصب كبيـرة سياسية علمية .
كما فعل المنصـور مع ابن المقفع وجورجيس بن بختيـشوع وعيسى بن شهلاقا [٦٩] ، وكما صنع المهدى مع ثيوفيل بن ثوما الحمصى وعيسى الصيلانى [٧٠] ، ومثلهما فعل الرشيد مع بختيشوع بن جورجيس ويوحنا ابن ماسـويه [٧١] . وقد أصبح ذلك تقليدًا متـعبًا حتى إن من الممكن لحظ احتكار بعض الوظائف الكبـرى فى القصر فى هذه المجـموعة من العلمـاء ، ومنها وظائـف الطبيب والمنجم ، أو بـتعـبيـر أدق الوظائف الملحقـة بالمكتب الطبى والمكتب الفلكى . وقد تجـاوزت هذه الرعاية المادية والأدبية حد الاعتدال عند بعض العرب ، مما أثار سخطهم على هؤلاء الأعاجم غير المسلمين ونقمتهم عليهم ، ولعل من شكوى « أسد بن جـانى » السـاخـرة ما يوضح إلى أى مـدى بلغ تأثيـر هذه المعـاملة الخاصة فى المجتمع العباسى [٧٢]

---

(٦٩) انظر : أخبار العلماء ١١٠ - ١١١ ، ١٦٥ ، الحضارة الإسلامية ١٥٨ - ١٥٩ .
(٧٠) انظر : أخبار العلماء ٧٧ - ٧٨ ، التـراث اليونانى ١٠٤، ضحى الإسلام ١/ ٢٧٢ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٥ .
(٧١) انظر : الفهرست ٤١١ ، ٤١٣ ، أخبار العلماء ٧١.
(٧٢) يقول الجـاحظ عن ابن جانى « وكان طبيـبا فأكسد مـرة ، فقال له قائل : السـنة وبيئة والأمراض الفاشي ، وأنت عالم ولك صبر وخـدمة ، ولك بيان ومعرفـة ، فمن أين تؤتى من هذا الكسـاد ؟ قال أما واحـدة فبأنى عندهم مسلم ، وقد اعتـقد القوم قبل أن أتطبب، لا بل قـبل أن أخلق ، أن المسلمـين لا يفلحون فى الطب ، واسـمى أسد ، وكان ينبغى أن أسمى صليبا وجبرائيل ويوحنا وبيرا ، وكنيتى أبو الحارث ، وكان ينبغى أن تكون أبو عيسى ، وأبو زكـريا وأبو إبراهيم ، وعلى رداء قطن أبيض ، وكان ينبغى أن يكون ردائى حريرا أسود ، ولفظى لفظ عربى ، وكان ينبغى أن تكون لغتى لغة أهل جندى سابور ». البخلاء ٢ - ١ .

وكان من الطبيعى أن يغرى كل هذا التشجيع من جانب الدولة المترجمين وذوى الثقافات الأجنبية وأبناء الطبقة الأرستقراطية فى المجتمع العباسى باتباع الأسلوب نفسه ، ولم يكونوا كلهم يستوحون عملهم من الحب الخالص للعلم « بل إنه حين أصبح تشجيع العلم بدعة فى العصر، يبدو أن الكثيرين من محبى الظهور أرادوا أن يعلنوا عن أنفسهم بهذا التشجيع [٧٣] » الذى بولغ فيه كثيرا ، حتى إن الجاحظ يجعله نوعا من الزندقة [٧٤] .

كذلك كان من الطبيعى أن تترك رعاية الدولة وطبقات المجتمع الأرستقراطية نوعا من التوجيه فى اختيار المترجمات ، لذلك لا نجد غرابة حين نلمس تأثير الاتجاهات السياسية والميول الشخصية فى آن واحد فى عمليات الترجمة . ويبدو ذلك جليا من التركيز على بعض المترجمات تركيزا واضحا ، وذلك بإعادة ترجمتها أو ترجمة ما يتصل بها من تفاسير وشروح وتعليقات .

وقد رسخت هذه التقاليد فى المرحلة التالية ، حتى إن المأمون يعطى « حنين بن إسحاق » من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربية مثلا بمثل [٧٥] ، ثم لا يلبث قليلا حتى ينشىء دار الحكمة لتتولى القيام بالترجمة الدقيقة المنظمة من ناحية ، وتخريج الأجيال الجديدة من المترجمين من ناحية أخرى . كما أن من بين أبناء الطبقة الأرستقراطية من يبلغ به الشغف بتشجيع الترجمة حدا يدفعه إلى

---

(٧٣) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ .

(٧٤) الحيوان ١/ ٥٥ - ٥٦ .

(٧٥) طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ .

تخصيص مرتبات شهرية سخية للمترجمين مقابل توفرهم على الترجمة، ويحكى « ابن أبى أصيبعة » مثلا أن بنى شاكر - وهم محمد وأحمد والحسن - « كانوا يرزقون جماعة من النقلة منهم « حنين بن إسحاق » و « حبيش بن الحسن » و « ثابت بن قرة » وغيرهم في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة » [٧٦] » .

ولا تلبث كل هذه العوامل أن تترك آثارها فى المرحلة الثانية ، التي تمتد من عصر المأمون إلى آخر القرن الثالث الهجرى ١٩٨ - ٣٠٠ هـ - فتجعل منها عصر الترجمة الذهبي ، إذ اكتملت لها كل المقومات لتحقق فيها لقاء فكريا واسع المدى مع كل الثقافات التى ورثتها الإنسانية حينذاك . وقد اتسمت الترجمة في هذه المرحلة بخصيصتين هامتين :

الخصيصة الأولى :

أن الاتصال المباشر - على وجه العموم - كان طابع المرحلة فى الاتصال بالثقافات الأجنبية ، على عكس المرحلة السابقة التى كان الاتصال فيها بالثقافات المختلفة يتم غالبا بوساطة السريانية أو الفارسية أو الآرامية أو النبطية . والذى يقرأ عن المترجمين فى هذه المرحلة يجدهم يتصلون اتصالا مباشرا باللغة السنسكريتية [٧٧] ، والبابلية القديمة [٧٨] ، واليونانية أيضا [٧٩] . وكان كثير من المترجمين عن

---

(٧٦) طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ .

(٧٧) أخبار الحكماء ١٧٥ طبقات الأطباء ٢/ ٣٣.

(٧٨) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٦٢ ، وابن وحشية الذى يشير إليه أوليرى غير ابن وحشية أبى بكر أحمد بن على الذى عاش فى القرن السادس الهجرى كما تدل عليه روايات ابن أبى أصيبعة ، انظر : طبقات الأطباء ١/ ١٨١ ، ٢٠٤ .

(٧٩) انظر : الفهرست ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٥ .

الأغريقية يجيدون اللغة السريانية ، ويطابقون بين ما قد يكون من ترجمات سريانية مع الترجمة العربية فيضمنون بذلك قدرا من الدقة العلمية لم يتوافر فى المرحلة السابقة . ومن بين هؤلاء « يوحنا بن ماسويه » السرياني الطبيب [٨٠] ، الذى كسب ثقة القصر العباسى على الرغم من كل التقلبات السياسية من عهد الرشيد إلى أيام المتوكل [٨١] . وقد أولاه الرشيد أمانة الترجمة إلي العربية [٨٢] ، ثم ما لبث المأمون أن وسع من نطاق هذه الأمانة فحولها إلى مدرسة للترجمة أطلق عليها دار الحكمة [٨٣] . وتلميذه « حنين بن إسحاق ٢٦٠ هـ » [٨٤] الذى تولى إدارة المدرسة من بعده [٨٥] ، فترجم من اليونانية إلى السريانية [٨٦] ، وراجع ترجمات مساعديه العديدين : كاصطفن بن بسيل وموسى بن خالد ويحيى بن هارون [٨٧] ، كما أشرف على تربية الأجيال الجديدة من المترجمين ومن بينهم ابنه إسحاق ٢٩٨ هـ [٨٨] الذى ترجم بعض

(٨٠) طبقات الأمم ٥٥ .

(٨١) أخبار الحكماء ٢٤٩ .

(٨٢) طبقات الأطباء ١/ ١٧٥ ، أخبار الحكماء ٢٤٩ .

(٨٣) انظر : التراث اليونانى ٥٨ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ ، الحضارة الإسلامية ١٦١ .

(٨٤) طبقات الأمم الفهرست ٤٠٩ ، وابن أبى أصيبعة يذكر أن وفاته كانت سنة أربع وستين ومائتين ، انظر طبقات الأطباء ١/ ١٩٠ وقد اعتمد عليه « مايرهوف » فى مقاله عن انتقال التراث . انظر : التراث اليونانى ٥٨ .

(٨٥) التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ٥٨ ، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٩ .

(٨٦) انظر : طبقات الأمم ٥٥، الفهرست ٤٠٩ ، أخبار الحكماء ١١٨ ، ويرى «أوليرى » أن مترجماته الإغريقية إلى السريانية قد بلغت عشرين كتابا وإلى العربية أربعة عشر ، على حين يقرر « مايرهوف » أن « حنين » قد ترجم من كتب جالينوس وحده مائة كتاب إلى السريانية ونصفها إلى العربية . انظر : مسالك الثقافة ٢٤٩ - ٢٥٠، التراث اليونانى ٥٨ .

(٨٧) أخبار الحكماء ١١٨ .

(٨٨) طبقات الأمم ٥٦ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٠٠ - ٢٠١ ، الفهرست ٤١٥ .

كتب أرسطو الفلسفية (٨٩) ، وابن أخته حبيش بن الحسن الأعسم (٩٠) الذى ترجم نصوصا إغريقية من أعمال « قيبو قراطيس » ، ومؤلَّفًا فى النبات من عمل « ديوسكوريدس » ، أصبح فيما بعد أساسا لكل ما كتبه العرب عن العقاقير (٩١) .

وكانت أهم خصائص هذه المدرسة الرسمية دقة الترجمة ، ومحاولة الاقتراب بالنص العربى ما أمكن إلى النص الأجنبى المترجم عنه . ويرجع الفضل فى هذه الدقة إلى ثقافة « حنين بن إسحاق » أنشط أعضاء هذه المدرسة وأقدر من أدارها ، فقد تعلم نقد النصوص وتحقيقها على طريقة مدرسة الإسكندرية (٩٢) ، كما تعلم الإغريقية بين أهلها حتى أجادها (٩٣) . وقد مكنته هذه الخبرة بالنصوص وهذه القدرة على اللغة من أن يصحح نسبة كبيرة من الكتب المترجمة إلى أصحابها، كما كانت إجادته للإغريقية عاملا مهما فى صحة ترجماته - نسبيا - واصلاح ما تم قبلها من ترجمات .

ولم تكن مدرسة الترجمة الرسمية وحدها هى التى تتولى تحقيق الاتصال الثقافى باللغات الأجنبية ، إذ كان إلى جوارها عديد من الجهود الفردية التى ساهمت فى هذا المجال ، متأثرة بروح العصر فى التشجيع على الترجمة والترحيب بها واحترام القائمين عليها . ومن بين هؤلاء يوحنا - أو يحيى - بن بطريق ، وقد أخرج « قصة طيماوس »

(٨٩) أخبار الحكماء ١١٨ ، الفهرست ٤١٥ .
(٩٠) طبقات الأطباء ١/ ٢٠٢ ، الفهرست ٤١٤ .
(٩١) مسالك الثقافة ٢٥٤ .
(٩٢) مسالك الثقافة ٢٤٧ .
(٩٣) تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٤ - ٥٥ ، أخبار العلماء ١١٩ .

لأفلاطون، وكتب أرسطو « فى العـالم » وفى الآثار العلوية «والحيوان» ومختصرا له فى النفس (٩٤) . والحجاج بن يوسف بن مطر الكاتب ، وقد ترجم كتاب المرآة لأرسطو (٩٥)، « ويقال إنه مترجم «الماجسطى»، كما يقال إنه قد وضع نسخة عربيـة من عناصر إقليدس غير مشتملة على الكتـاب العاشـر (٩٦) » وعبد المسيح بن عبد الله بن ناعمـة الحمصى ٢٢٠ هـ الذى يقـال أنه ترجم كـتـاب « سـوفسطـيقـا » (الأغـاليط أو المغـالطة) لأرسطو ، وشرح « جون فـيلوبون » - الذى يسميـه العرب يحيى النحوى - على كتاب « السماع الطبيعى » له أيضا ، كذلك ترجم كتاب « الربوبيـة » المنسوب خطأ إلى أرسطو (٩٧) . « وقسطا لـن لوقا البـعلبكى الشـامى ٢٢٠ هـ » وقد ترجم شـرح الإسكندر الأفـروديسى وشرح جـون فيلوبون على « السماع الطبـيعى » (٩٨) ، وبعض شـــرح الإسكندر على كـتاب « الكون والفساد » وكـتاب « آراء الفـلاسفـة فى الأمور الطبيعية » (٩٩) وغيرها (١٠٠) . وأبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى ٢٥٧ هـ وكـان - كما يقـول مايرهوف « أول مـسلم أتقن علوم اليونانى إلى حد يدعو إلى الدهشة » (١٠١) . وقد «ترجم من كتبمن

(٩٤) الفهرست ٣٥٢.
(٩٥) المصدر السابق .
(٩٦) مسالك الثقافة ٢٣٧ .
(٩٧) انظر : مسالك الثقـافة : ٢٣٩ ، الكندى ٦٩ - ٧٠ ، التراث اليونانى : ١٠٣ هامش ٣ ، تاريخ الفلسفـة فى الإسلام ٢٢، أفلوطين عند العرب ٣ - ٥ ، تاريخ الحـضارة الإسلامية ٨١ .
(٩٨) طبقات الأمم ٤١ ، طبقات الأطباء ١ / ٢٤٤ .
(٩٩) الفهرست ٣٥٥ .
(١٠٠) انظر : طبقات الأطباء ١/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، مسالك الثقافة ٢٥٥ .
(١٠١) التراث اليونانى ٥٩ .

الفلسفة الكثير ، وأوضح منها المشكل ، ولخص المستعصى ، وبسط العويض [١٠٢] . ومن بين ما ترجمه « جغرافية » بطليموس ، ومما فسره ولخصه كتاب « الأثولوجيا » المعروف بالربوبية [١٠٣] .

« وثابت بن قرة الصابئى الحرانى ٢٨٨ هـ) [١٠٤] الذى ترجم إلى العربية عددا وافرا من الكتب الفلكية والرياضية ، من تأليف اقليدس، وأبلونيوس ، وبيس ، ونيقوماخوس ، وأوطولوقس، وثاودوسيوس ، وبطليموس [١٠٥] .

ويبدو من دراسة الآثار الباقية من هذه المترجمات غير الرسمية أنها كانت تتسم إلى حد ما بعدم الدقة ، إذ كان المترجمون لها يتصرفون فى ترجماتهم بالتلخيص حينا والتفسير حينا آخر . كما لم تكن لديهم الوسائل العلمية التى تكفل صحة نسبة الأفكار والكتب إلى أصحابها . ولعل ذلك يرجع إلى قصور جهودهم المادية عن استحضار نسخ متعددة من الكتاب المراد ترجمته . على عكس المترجمين الرسميين الذين كانوا يجوبون أقاصى البلاد ، بل ويرتحلون أحيانا إلى البلاد الأجنبية ، للحصول على المخطوطات المختلفة [١٠٦] . ومن ثم يمكن أن يقال إن المترجمين غير الرسميين قد ابتدعوا فى الترجمة اتجاها جديدا أقرب إلى الاقتباس ، إذ لا يعتمد على النقل الدقيق الأمين الكامل للأفكار

---

(١٠٢) طبقات الأطباء ١/ ٢٠٧ .

(١٠٣) انظر : التراث اليونانى ٦٠ ، الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٤) طبقات الأطباء ١/ ٢١٥ ، طبقات الأمم ٥٦ - ٥٧ .

(١٠٥) التراث اليونانى ٥٩ .

(١٠٦) أخبار العلماء ١١٩ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٤ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ ، الفهرست ٤٠٩ ، الحضارة الإسلامية ١٦٣ - ١٦٤ .

الأصلية، وإنما يهدف إلى استخلاص الأفكار الرئيسية ثم دعمها بما يزيدها وشرحها بما يقربها إلى فكر القارئ العربي المسلم لغة ومادة معا. ولعل هذا الأسلوب يتضح من تحليل الكتاب الذى عرفه العرب باسم (أثولوجيا : الربوبية) الذى نسبوه إلى أرسطو (١٠٧) . فقد ترجمه ابن ناعمة وأصلحه الكندى (١٠٨) . وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن هذا الكتاب ليس مترجما كله ، إذ الفصل الأول منه من وضع الكندى، وباقى أجزاء الكتاب ليست إلا تلخيصا للتاسوعات الرابعة والخامسة والسادسة من كتاب « أفلاطين » الذى نشره فرفريوس الصورى (١٠٩).

الخصيصة الثانية :

من خصائص الترجمة فى هذه المرحلة التركيز الشديد على العلوم الإنسانية ، وعلى الفلسفة والمنطق بصفة خاصة ، ولعل ذلك يرجع بصورة أساسية إلى ثقافة المأمون التى يغلب عليها الطابعان : الفارسى واليونانى . وقد ظهر التأثير الفارسى فى الحياة السياسية والاجتماعية للدولة على حين بدا التأثير الإغريقي جليا في ولعه الشديد بالمناقشات العقلية ، ثم فى حرصه البالغ على ترجمة كل من أثر عن الثقافة اليونانية من فلسة ومنطق .

وقد تناولت الترجمة فى المرحلة السابقة بعض الآثار العقلية فى الفلسفة والمنطق (١١٠) ، ولكن طابع المرحلة كلها كان - بحكم

---

(١٠٧) الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٨) التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢/ ٧٤ ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٢٢ ، ٣٠، ٣١ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١ ، الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٩) الكندى ٦٩ - ٧٠ ، أفلوطين عند العرب ٣ - ٥ ، التراث اليونانى ١٠٣ .

(١١٠) طبقات الأمم ٧٥ .

الظروف التاريخية - الاهتمام بالعلوم العملية ، وبصفة خاصة الطب والهندسة والفلك والصيدلة ، فلم تكد هذه الظروف تتغير حتى انصرفت كل الجهود إلى ترجمة الفلسفة والمنطق ، وهكذا دعم « المأمون ما بدأ به جده المنصور فأقبل على طلب العلم فى مواضعه ، واستخرجه من معادنه ، بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فداخل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الخطيرة ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة، فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسططاليس وأبقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستخار لها مهرة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ، فترجمت على غاية ما أمكن، ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم فى تعليمها » (١١١) .

والحقائق التاريخية تؤكد هذا الذى ذكره « صاعد » ، فإن أول اتصال بين الفكر الفلسفى والمنطق الاغريقى عن طريق الترجمة فى عصر « بنى العباس » كان فى عهد أبى جعفر المنصور ١٣٦ - ١٥٨ هـ : ٧٥٤ - ٧٧٥م ، إذ ترجم ابن المقفع الابن كما أثبت بول كراوس (١١٢) كتب أرسطو الثلاثة « التى فى صورة المنطق ، وهى كتاب (قاطاغورياس) و،كتاب (بارى أرمنياس) وكتاب (أنوطيقا) وذكر أنه لم يترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط، وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالايساغوجى(١١٣) لفرفريوس الصورى (١١٤)

---

(١١١) طبقات الامم ٧٦ .

(١١٢) التراث اليونانى . مقالة بول كراوس ١٠١ وما بعدها .

(١١٣) فى طبقات الامم خطأ : الإيساغومى .

(١١٤) طبقات الأمم ٧٧ ، وصاعد يرى أن المترجم هو ابن المقفع الأب . وهو ما نقضه بول كراوس . راجع مقالته السابق الإشارة إليها .

وقد أعاد حنين ومدرسة الترجمة الرسمية النظر فى تلك الترجمات القديمة فأصلحوا ما يمكن إصلاحه منها وأعادوا ترجمة ما لم يرضوا ترجمته [١١٥] . ومن ثم نقل حنين بن إسحاق (قاطاغورياس : المقولات) إلى العربية [١١٦] ، ونقل إسحاق ابنه كتاب (بارى أرميناس : العبارة) إلى العربية بعد أن مهد له والده بترجمته إلى السريانية [١١٧] ، كما أشرف حنين على ترجمة تأدروس لكتاب (أنالوطيقا الأولى : تحليل القياس) إلى العربية [١١٨] . ثم تتابعت ترجمة كتب الفلسفة والمنطق ، وبخاصة كتب أرسطو المنطقيات والطبيعيات والإلهيات والخلقيات[١١٩] . وهى كما عرفها العرب بالإضافة إلى الكتب السابقة (أنالوطيقا الثانى : البرهان) و (طيقا : الجدل) و (سوفسطيقا : المغالطة) و (ريطوريقا : الخطابة) و (أبو طيقا : الشعر) و (السماع الطبيعى) بتفسير الإسكندر وبتفسير يحيى النحوى ، و (السماء والعالم) و (الكون والفساد) و (الآثار العلوية) و (النفس) و (الحيوان) و(الحروف المعروف بالإلهيات) و (الأخلاق) [١٢٠] . كما ترجم إلى العربية أيضا ماوضع لهذه الكتب من شروح وتفسيرات بالإغريقية أو السريانية ، وكذلك ما صنف لها من ملخصات [١٢١] . حتى ليكاد «نشاط المترجمين منذ أيام « حنين بن إسحاق » يكون مقصورا كله على الكتب

(١١٥) الفهرست ٣٤٧ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ .
(١١٦) الفهرست ٣٤٧.
(١١٧) الفهرست ٣٤٨.
(١١٨) الفهرست ٣٤٨ .
(١١٩) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .
(١٢٠) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .
(١٢١) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

المعـزوة إلى أرسطو بحق أو بباطل ، وعلى مختـصرات لها وتفـسيرات وشروح[١٢٢] » .

ويؤكد هذا التركيز الكبير على الفلسفة والمنطق ، بالإضافة إلى كل ما سبق ، وجود محاولات مختلفة لنشر كـتبها والتبشير بأفكارها ، وقد بدأت تلك المحاولات من التعليق على غـوامض التعبيرات والأفكار إلى أن وصلت إلى تقـديم شـروح كاملة لهـا[١٢٣] ، تتـضـــمن فى بعض الأحيان نـقدا لبعض جوانبـها ، وهو نقد - فى جوهره - لا يمـتد عن النظر المستقل ، وإنما يعد صدى لتأثـير المترجمين أو الشارحين بأفكار بعض المدارس المـغايرة للمدرسـة الأرسطية ، وبصفـة خاصة مدرسة أفلوطين[١٢٤] .

❊ ❊ ❊

وكانت الـمرحلة الثالـثة - بعد سنـة ٣٠٠ هـ - امتدادا للمـرحلة الثانية فى كل خصائصها :

١- فقـد استـمر الاهتـمام بـالتراث الإغـريقى ، واتصلت العناية بالعلوم الإنسانية .وظل التركيز واضحا على الكتب المنطقية والفلسفية. وكان أبرز من ساهم فى هذه المرحلة فى خدمـة الترجمة « أبو بشر متى بن يونـس ٣٢٨ هـ)[١٢٥] . وقد نقل إلى العربية « كـتاب نقل كتاب

---

(١٢٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٢٣ - ٢٤ .
(١٢٣) انظر مثلا : طبقات الأطباء ١/ ٢٤٠ - ٢٤١ .
(١٢٤) انظر : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٣٢ - ٣٣ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١.
(١٢٥) مختـصـر تاريخ الدول ٢٨٥ ، طبقـات الأطباء ١/ ٢٣٥ . أخـبار العلـماء ٢١٢ ، الفهرست ٣٦٨، التراث اليونانى ٧٦ .

البرهان الفص ، كتاب نقل سوفسطيقا الفص ، كتاب نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الإسكندر ، كتاب نقل كتاب الشعر الفص ، كتاب نقل اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسيطوس، كتاب نقل كتاب تفسير الإسكندر لكتاب السماء » [١٢٦] و « شرح المقيدورس على كتاب الكلام على الآثار العلوية » [١٢٧] . وأبو سعيد سنان بن ثابت بن قرة ٣٣١ هـ - وابنه [١٢٨] أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت ٣٦٣ هـ[١٢٩] ، وقد غلب عليهما الاهتمام بالناحية العملية لاشتغالهما بالطب تدريسا وممارسة [١٣٠] وأبو زكريا يحيى بن عدى ٣٦٤ هـ [١٣١] الذى كان عاشقا لكتب الفلسفة [١٣٢] ، وهو أكبر من عنى بأرسطو فى هذه المرحلة المتأخرة ، فترجم له كتاب طوبيقا : الجدل [١٣٣] ، كما هذب تفسيرى الإسكندر وأمونيوس له وجمعهما فى شرح واحد ترجمه أيضا[١٣٤] ، وترجم أيضا كتاب سوفسطيقا : المغالطة [١٣٥] ، وأصلح ترجمة المقالة الأولى من السماع الطبيعى بتفسير الإسكندر [١٣٦] ،

---

(١٢٦) الفهرست ٣٦٨ - ٣٦٩ ، أخبار العلماء ٢١٢ .
(١٢٧) الفهرست ٣٥١.
(١٢٨) طبقات الأطباء ١/ ٢٢١ ، أخبار العلماء ١٣٠ ، الفهرست ٤٢١ .
(١٢٩) طبقات الأطباء ١/ ٢٢٦، وذكر ابن النديم فى الفهرست ٤٢١ أن وفاته كانت سنة خمس وستين وثلاثمائة .
(١٣٠) طبقات الأطباء ١/ ٢٢١ - ٢٢٢، ٢٢٤ - ٢٢٦ .
(١٣١) مختصر تاريخ الدول ٣١٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، التراث اليونانى ٨٠ .
(١٣٢) الفهرست ٣٥٤ .
(١٣٣) الفهرست ٣٤٩ .
(١٣٤) الفهرست ٣٤٩ .
(١٣٥) الفهرست ٣٤٩ .
(١٣٦) الفهرست ٣٥٠ .

وترجم المقالة الثانية منه [١٣٧] ، ونقل بعض المقالة الأولى من السماء العالم ، كما نقل شرح ثامسطيوس له [١٣٨] ، ونقل شرح الإسكندر على الكلام على الآثار العلوية [١٣٩] ، وبعض كتاب الحروف [١٤٠]، وأصلح ترجمة «متى» لشرح الإسكندر على كتاب الكون والفساد [١٤١]. كذلك ترجم كتاب ما بعد الطبيعة لثاوفرسطس [١٤٢] . وآخر من قام بدور بارز فى الترجمة كان أبا الخير الحسن بن سوار الخمّار المولود سنة ٣٣١ هـ [١٤٣] إذ نقل إلى العربية كتاب الآثار العلوية ، وكتاب اللبس فى الكتب الأربعة فى المنطق ، وكتاب مسائل ثاوفرسطس ، وكتاب مقالة فى الأخلاق [١٤٤] ، ثم أبا على عيسى بن إسحاق بن زرعة ٣٣١ - ٣٩٨ هـ [١٤٥] الذى وضع ترجمات لبعض المؤلفات فى الطب والفلسفة [١٤٦] ، ومنها « ترجمات لكتاب الحيوان ، وللوفسطيقا، ولبعض شروح أرسطو ، ولكتاب نيقولاوس الدمشقى فى فلسفة أرسطوطاليس » [١٤٧] . وبهؤلاء كما يقول «أوليرى » تنتهى طائفة

(١٣٧) الفهرست ٣٥٠ .
(١٣٨) الفهرست ٣٥١ .
(١٣٩) الفهرست ٣٥١ .
(١٤٠) الفهرست ٢٥٢ .
(١٤١) الفهرست ٣٥١ .
(١٤٢) الفهرست ٣٥٣ .
(١٤٣) الفهرست ٣٧٠ ، أخبار العلماء ١١٣ ، طبقات الأطباء ١/ ٣٢٢ .
(١٤٤) الفهرست ٣٧٠ .
(١٤٥) الفهرست ٣٦٩ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٦ ، التراث اليونانى ٨٨، مسالك الثقافة ٢٥٦ .
(١٤٦) مسالك الثقافة ٢٥٦ .
(١٤٧) التراث اليونانى ٨٨، أخبار العلماء ٣٧٠ .

المترجمين فى آسيا ، ويتحول النشاط بعد ذلك إلى التعليق والعرض مع المراجعة أحيانا لبعض الترجمات القديمة [148]، ولعل التعبير يكون أكثر مطابقة للحقيقة لو قلنا أن النشاط « لا يتحول » إلى التعليق والعرض والمراجعة ، وإنما « يقتصر » عليها . إذ وضع فى المرحلة السابقة تقليد تأليف المترجمين أنفسهم او تلاميذهم شروحا أو مختصرات لما يترجم من كتب ، وقد استمر هذا التقليد فى هذه المرحلة أيضا فلا نكاد نجد واحدا ممن اتصل بهذا الفكر إلا يضع فيه شروحا أو ملخصات . ومن هؤلاء :

قويرى : أبو إسحاق إبراهيم أستاذ متى بن يونس [149] ، وقد وضع عددا من الشروح والتفاسير لبعض كتب أرسطو المنطقية ، ومن بين مؤلفاته فى هذا المجال « كتاب تفسير (قاطيغورياس ، مشجر ، كتاب (بارى أرمنياس) مشجر ، كتاب (أنالوطيقا الأولى) مشجر ، كتاب (أنالوطيقا الثانى) مشجر » [150] . وابن كرنيب : أبو أحمد الحسين ابن أبى الحسن بن إسحاق [151] ، وقد شرح بعض أجزاء من السماع الطبيعى [152] ووضع كتابا فى الأجناس والأنواع[153] . وأبو يحيى المروزى أحد أساتذة متى بن يونس [154] وقد وضع كثيرا من المؤلفات

(١٤٨) مسالك الثقافة ٢٥٦ .
(١٤٩) الفهرست ٣٦٧ ، أخبار العلماء ٣٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٤، التراث اليونانى ٧٥ .
(١٥٠) الفهرست ٣٦٧ .
(١٥١) القفطى ١١٦ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٤، الفهرست ٣٦٧ ، التراث اليونانى ٧٦.
(١٥٢) القفطى ٣٩، التراث ٧٦ .
(١٥٣) الفهرست ٣٦٧ .
(١٥٤) الفهرست ٣٦ .

بالسريانية [١٥٥] وقليلا منها بالعربية ، ومن بينها تفسير لأنالوطيقا الثانى[١٥٦] . ومتى بن يونس وقد ألف كتاب المقاييس الشرطية وكتاب مقالة فى مقدمات صدر بها ترجمته لكتاب أنالوطيقا [١٥٧] ، كما فسر الكتب المنطقية الأربعة المنسوبة إلى أرسطو ، وقد حظيت تفسيراته لها بالقبول من العلماء وشاعت فى الشرق الإسلامى [١٥٨] . وألف يحيى ابن عدى كتاب تفسير طوبيقا لأرسطو ، ومقالة فى البحوث الأربعة ، ومقالة فى سياسة النفس ، ومقالة فى أبنية صناعة المنطق وماهيتها ، وغيرها [١٥٩] . كذلك وضع أبو الفرج عبد الله بن الطيب شروحا لكل ما تُرجم منسوبا إلى أرسطو ، ومن مؤلفاته : تفسير كتاب قاطيغورياس وتفسير كتاب بارى أرمنياس وتفسير كتابى أنالوطيقا الأولى والثانية ، وتفسير طوبيقا وتفسير سوفسطيقا وتفسير الخطابة وتفسير الشعر وتفسير الحيوان [١٦٠] . وألف أيضا تفسيرا لايساغوجى لفرفريوس الصورى[١٦١] . أما ابن الخمار فقد وضع كتاب الهيولى ، وكتاب سيرة الفيلسوف ، وكتاب الصداقة والصديق ، كما ألف تفسيرين لإيساغوجى أحدهما مبسوط والآخر مختصر [١٦٢] . وأما ابن زرعة فقد وضع كتاب

---

(١٥٥) انظر الفهرست ٣٨٣ حيث يقطع ابن النديم بأن جميع مؤلفاته بالسريانية وقد نقله عنه ابن أبى أصيبعة ١/ ٢٣٥ .

(١٥٦) الفهرست ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(١٥٧) طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، أخبار العلماء ٢١٢ .

(١٥٨) الفهرست ٣٦٩ ، القفطى ٢١٢ ، صاعد ٨٥ .

(١٥٩) الفهرست ٣٦٩ ، طبقات الأطباء / ٢٣٥ .

(١٦٠) طبقات الأطباء ١/ ٢٤٠ .

(١٦١) طبقات الأطباء ١/ ٢٤١ .

(١٦٢) طبقات الأطباء ١/ ٢٣٦ ، الفهرست ٣٧٠.

أغراض كتب أرسطو المنطقية ، وكتاب شرح معانى كتاب إيساغوجى ، وكتاب معانى قطعة من المقالة الثالثة من كتاب السماء [١٦٣] .

❊ ❊ ❊

وقد كان للترجمة ، وبخاصة ترجمة الفكر اليونانى عن الإغريقية والسريانية ، أخطر الآثار وأعمقها فى الفكر العربى الإسلامى ، فإن المتصلين بهذه الأفكار من المترجمين وتلاميذهم أدركوا بوضوح أنهم يقفون على فكر يختلف إلى أبعد غايات الاختلاف عن العلوم المتعددة التى تفرع إليها النشاط العلمي فى العالم الإسلامى فى المادة والمضمون معا ، ثم فى المناهج التي تعالج هذه المادة وهذا المضمون جميعا . وتأكد لديهم أنهم يبدأون بداية جديدة تماما على الفكر العربى الإسلامي، لا تمتد عنه ولا تنتمى بأية صورة من الصور إليه ، بل و لا تتاثر بأى شكل من الأشكال به . وما لبث هذا كله أن ميز بين اتجاهين أساسيين فى القرن الثانى الهجرى : الاتجاه الأول يضم هؤلاء المترجمين وتلاميذهم من اتصلوا بالثقافات الأجنبية بعامة ، وبالثقافة الإغريقية بصورة خاصة ، وبالمنطق اليونانى والفلسفة اليونانية على نحو أخص ، والاتجاه الثانى يجمع أولئك الملتزمين بأصول العلوم الإسلامية كما قررتها القواعد الدينية ، وتفاصيلها كما شكلتها الحاجات الاجتماعية وصاغتها التطورات الذاتية للثقافة الإسلامية .

وأهم ما يتميز به أصحاب الاتجاه الأول هو التسليم المطلق لعلوم (الأولين) أو (الأوائل) كما اصطلح عليها فى الحياة الثقافية فى العالم

(١٦٣) المصدران السابقان .

الإسلامي ، ومسند هـذا التسليم الذى لا تردد فيه من مـجالات البحث العلمي إلى اتـجـاهات الفكر الفلسـفي والمنطقى ، دون أن يفـرق بين طبيعـة هذه العلوم التى تختلف جذريا إلى درجـة التناقض . ففى الطب والصـيدلة والفلك والهندسـة والكيمـياء نجـد التزامـا كامـلا بالنظريات المـاثورة عن الإغـريق . والأمـر كـذلك أيضـا فى الفلسـفـة والمنطق المنسوبين إلى اليونان ، فإن المترجمين والشراح فى العالم الإسلامي قد اعتبـروا هذه العلوم بأسرها وحدة متكاملة ، فسلّمـوا بها كلها ، ووصل بهم الإعجاب بهذا الفكر والتعصب له درجة حاولوا مـعها تبرئته مما فيه من اختـلاف وتناقض ، إذ كانـوا يرون أن لقدماء الفـلاسفـة سلطانا فى العلم يجب الخـضوع له ، وكـان المفكرون الأولون (من المـترجـمين والشـراح) فى الإسلام مـؤمنين بسـمو العلم اليـونانى ، حـتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين » (١٦٤) .

وكانت تبعية هؤلاء المتـرجمين والشراح للفكر الفلسفي والمنطقى اليـونانى أخطر مـا جد على الحـيـاة الفكرية فى العـصر الـعبـاسى من مؤثِرات، فقد جـعل هؤلاء المترجمون غايتهـم الكبري التى لا يحيدون عنها فى مجال البـحث الفلسفى التوفيق بين المعتـقدات الدينية الموروثة والآراء الفلسفيـة الإغريقية ، وبهذا الموقف خلعـوا على التراث اليونانى قداسة لـم تكن - فى فكرهم - متوفرة فى تعـاليم كتبهم الدينـية . وقد دفـعهـم ذلك إلى أن يضـعوا المنـطق اليونانـى فى أرفع منزلة ، إذ هو الموصل إلى تأكـيد تلك الأفكار والمبـرهن على صحتـها ، ومن ثم لم

(١٦٤) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور ٣٣ .

يلبثوا حتى جعلوه المقياس الوحيد للصحة والخطأ ، وقد حملهم هذا كله على أن يجردوا المنطق الأرسطى من بعض المباحث المادية فيه ليصبح صوريا صرفا ، حتى يصح كونه ميزانا شكليا مجردا عن كل مضمون ، مهما كان نوعه أو اختلفت خصائصه (١٦٥) . واستقر فى فكر هؤلاء الأتباع من المترجمين والشراح أن المنطق « آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق أو باطل فيما يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شر فيما يفعل ، وبين ما يقال : هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال : هو حسن قبيح أو بالفعل » (١٦٦) . وبتعبير أكثر اختصارا ، صار المنطق اليونانى المقياس الوحيد للفكر ، توزن به علومه كلها وتقاس إليه مواده بأسرها ، دون تفرقة بينها فى الخصائص والمقومات .

ومن الطبيعى أن ينتج هذا التعصب المطلق للفكر اليونانى رد فعل مضاد له ، ومناقض لاتجاهاته ، إذ إن أولئك المترجمين والشراح الذين استسلموا للفكر الإغريقى كانوا يشغلون مراكز رفيعة فى الحياة الفكرية والسياسية ، وقد مكنتهم مناصبهم التي شغلوها من التأثير المباشر فى سياسة الدولة الثقافية . ثم إنهم - فوق ذلك - لم يكتفوا فى مجال تبشيرهم بالفكر اليونانى بما قدموه من ترجمات وتفسيرات وشروح ، بل خطوا فى هذا الميدان خطوات أبعد مدى وأعمق خطرا ، إذ تناولوا بعض القضايا الفكرية المعقدة التى شغلت بال المفكرين الإسلاميين ،

(١٦٥) انظر : مقدمة ابن خلدون ٤٩١ - ٤٩٢ .
(١٦٦) المقابسات ١٧١ ، وانظر : احصاء العلوم ٥٣ .

وخاضوا فيها والتزموا فى هذا المجال بالفلسفة اليونانية فكرا والمنطق اليونانى معيارا . ومن ذلك مثلا قضية العالم بين القدم والحدوث ، وقضية النبوة وإثباتها (١٦٧) ، ومواقف الفرق الدينية المختلفة إسلامية وغير إسلامية (١٦٨) . وهذه كلها قضايا بالغة الحساسية عميقة الأثر فكريا واجتماعيا وسياسيا . ومن ثم لم يكن بد عند المفكرين الإسلاميين الملتزمين بالفكر الإسلامى مادة ومنهجا معا من أن يتخذوا موقفا محددا من هذا الأسلوب الجديد الذي يراد فرضه على الحياة الفكرية بأسرها ، وليس عسيرا أن نتصور أن يكون رفض هذا الأسلوب هو نقطة البدء الأساسية التى تجمع كل المفكرين الإسلاميين حولها . وعلى الرغم من تعدد الأسباب المباشرة فى هذا الموقف فإن من الواضح أن هؤلاء الباحثين والمفكرين الإسلاميين قد صدروا فى رفضهم الحاسم للفكر اليونانى عن وعي عميق وصادق بوجود هوة سحيقة تفصل بين الفلسفة اليونانية فى مضمونها واتجاهاتها وبين المعتقدات الدينية الإسلامية ، وإدراك صحيح بوجود تناقض صريح بين المنطق اليونانى وبين خصائص التصور الإسلامى للطبيعة وفيما وراءها . وطبيعى أن يرفض المسلمون ذلك المنطق الذى يستند جوهريا إلى معطيات الفلسفة اليونانية وبخاصة فى بحوثها الميتافيزيقية . وقد أدرك ذلك المفكر العظيم ابن خلدون فقرر أن المتكلمين لم يأخذوا بالأقيسة لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك (١٦٩) .

(١٦٧) انظر : طبقات الأمم ٨٢ .

(١٦٨) انظر : الفهرست ٣٧٠ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، طبقات الأمم ٤١ .

(١٦٩) مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

ولم يكن موقف هؤلاء المفكرين الإسلاميين عن تعصب أعمى كما فعل أصحـاب الاتجاه المضاد من المـترجمين والشراح ، فـإن الحقائق التاريخية تثبت أنـه انبثق عن الإدراك الدقيق لإمكانات المنهج الإسلامى والثقة التى لا حد لهـا فى سلامته . ولعل كلمات « ابن قتيـبة » القصار تشيـر إلى شيء من ذلك حين يقول : « ولو أن مـؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا حتى يـسمع دقائق الكلام فى الدين والفقـه والفرائض والنحو لعـد نفسـه من البكم » (١٧٠) . وهذه الكلمـات تكشف عن إحســاس واضح بوجود نوع من الاتـساق بين المنهج الإسلامى وبـين هذه المواد المخـتلفة التى يعالجهـا ، وهو نوع من ملاحظة الخصـائص الذاتية فى العلوم ، أو بتعبـير آخر ، هو نوع من اعتبـار المادة فى المنهج . ولعله لذلك كـان أهم ما الـتفت له المـفكرون الإسـلاميـون فى نقـد المنطق اليونانى- خلوه من ملاحظة المضمون جملة ، أى شكلية هذا المنطق .

وقد كـان أبو سعيـد السيـرافى أوضح النحاة العرب الذيـن سجلوا على المنطق اليـونانى - بصـورته العربيـة - هذا المـأخذ ، يقـول : « هَبْكَ عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمـعرفة الموزون: أهو حديد أو ذهب أو شبـة أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن فـقيرا إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفـة قيمته وسائر صفاته التى يطول عـدها . فعلى هذا لم ينفـعك الوزن الذى كـان عليه اعـتمـادك ، وفى تحقيـقه كان اجتهـادك ، إلا نفعا يسيرا من وجـه واحد ، وبقيت عليك وجوه » (١٧١) .

(١٧٠) أدب الكاتب ٥ .

(١٧١) الامتاع والمؤانسة ١/١٠٩ - ١١٠ ، المقابسات ٧٠ ، صوت المنطق والكلام ١٣ .

والواقع أن المنطق اليونانى قد قوبل من المفكرين الإسلاميين حتى فترة متأخرة نسبيا - حوالى القرن الخامس الهجرى تقريبا - أسوأ مقابلة، فقد هوجم من الفرق الإسلامية الكلامية ، كما هوجم أيضا من غير علماء الكلام ، ولذلك صح لمفكر إسلامى كبير كابن تيمية أن يقرر فى جزم لا تردد فيه أن « نظار المسلمين (أى أهل النظر منهم) لا يلتفتون إلى طريقهم (أى طريق المناطقة) ، بل إن الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها »[(١٧٢)] وأنه« لا زال نظار المسلمين بعد أن عُرب وعرفوه يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية»[(١٧٣)] .

ومرد هذا الموقف الحاسم من المفكرين الإسلاميين إلى أسباب كثيرة ، ليس من بينها رفض الإفادة من التراث البشرى الذى يعد ملكًا مشتركا للحضارات الإنسانية بأسرها . بل يمتد هذا الموقف من المنطق اليونانى عن التحليل الدقيق له من وجهة النظر الإسلامية .

وأول ما يكشف عنه هذا التحليل أنه مشكوك فيه إلى حد كبير ، ويرجع هذا الشك إلى أسباب كثيرة ، أهمها عدم قدرة المترجمين أنفسهم على الإحاطة بالتراث اليونانى ، حتى إن السيرافي يجعل من قبيل الفرض أن تكون الترجمة قد « صدقت وما كذبت ، وقومت وما حرفت ، ووزنت وما جزفت ، وأنها ما التاثت ولا حافت ، ولا نقصت

---

(١٧٢) انظر : النشار مناهج : الباب الثانى وأيضا : صون المنطق والكلام ١٣ .
(١٧٣) صون المنطق والكلام ٢٣٣ .

ولا زادت ، ولا قدمت، ولا أخرت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص ولا بـأعم العام » [١٧٤] . ثم يزيد على ذلك فيقرر أن هذا الفـرض « لا يكون ، وليس فى طبـائع اللغـات ولا فى مقـادير المعانى » [١٧٥] . ومن قبله يقرر الجـاحظ « أن الترجمان لا يؤدى أبدا ما قـال الحكيم على خـصائص مـعانيـه ، وحقائـق مذاهبه ، ودقـائق اختـصاراته ، وخفـيات حدوده ، ولا يقـدر أن يوفيهـا حقوقـها ويؤدى الأمانة فيهـا . . . وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيهـا والإخبار عنها على حقها وصـدقها إلا أن يكون فى العلم بمعانيها واستـعمال تصاريف ألفاظها وتأويلات مخارجها مثل مؤلف الكتاب وواضعه ؟! فمتى كان - رحمه الله تعالى - ابن البطريق ، وابن ناعمة ، وابن قرة ، وابن فهر ، وابن وهيلى ، وابن المقفع ، مثل أرسطاليس ؟! ومـتى كان خالد مثل أفلاطون ؟!» [١٧٦] .

وهذا النص يلمس بذكاء بعض شـروط الترجمة الدقيـقة الأمينة ، ويكشف بوضوح عن عـدم تحقـقها فى المـترجمـين والشراح ، بل إن الجاحظ يزيد نظرته النافذة هذه عمقا حـتى تصبح نظرية فى الترجمة بما تنص عليه من ضرورة توفـر شروط ثلاثة : اتقان اللغة المـترجم منها ، واتقان اللغـة المترجم إليـها ، ثم التمكن من المـادة المترجمـة ذاتها ، وذلك إذ يقول : « لابد للتـرجمان من أن يكون بيانه فى نفس التـرجمة

---

(١٧٤) المقابسات ٧٢ ، الامتاع والمؤانسة ١/ ١١٢ ، صون المنطق والكلام ١٩٣ .
(١٧٥) المصادر السابقة .
(١٧٦) الحيوان ١/ ٧٥ - ٧٦ .

فى وزن علمه فى نفس المعرفة ، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية » [١٧٧] .

والنتيجة الثانية من نتائج تحليل المفكرين الإسلاميين له أنه يرتكز على دعامتين لا سبيل إلى تجريده منهما ، ولا مناص من رفضهما كليهما من وجهة النظر الإسلامية ، وأولى هاتين الدعامتين هى ميتافيزيقا أرسطو ، أو الميتافيزيقا اليونانية بصفة عامة . والدعامة الثانية هى اللغة اليونانية التى ينبنى المنطق فى جانب كبير من تحليلاته للقضية عليها . وإدراك المفكرين الإسلاميين للرابطة الوثيقة بين المنطق اليونانى وبين الميتافيزيقا الإغريقية واضح فى نصوص كثيرة ، ويكفى أن نحيل على ما ذكره ابن تيمية وابن خلدون لتفسير هذا الموقف عند المتقدمين من مفكرى الإسلام على اختلاف طوائفهم [١٧٨] . ومعرفة هؤلاء المفكرين بالصلة العميقة بين المنطق واللغة اليونانية ثابتة منذ عصر مبكر أيضا ، ويكفى أن نرجع إلى ترجمات بعض هؤلاء المفكرين [١٧٩] . كما يزيدنا اطمئنانا إلى هذه الحقيقة بعض الإشارات المبثوثة فى التراث الإسلامى ابتداء من الشافعى [١٨٠] . بل إن بين العلماء المسلمين من جعل الاختلاف الواضح بين اللغتين : العربية واليونانية محور دراسات تتناول بالنقد الفكر المنطقى وأتباعه فى العالم الإسلامى .

---

(١٧٧) الحيوان ١/ ٧٦ .

(١٧٨) انظر : صون المنطق والكلام ١٣ ، مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

(١٧٩) انظر : مثلا ترجمة الشافعى فى : مناقب الشافعى ، الباب ٢٤ .

(١٨٠) انظر صون المنطق والكلام ١٥ .

وثالث هذه النتائج هى شكلية هذا المنطق [١٨١] . وهذا النقد فى الواقع يصلح لصورة المنطق كما عرفها العالم الإسلامى بعد أن بدا فى هذه الصورة مجردا من كل عنصر مادى ، بل مجرد ميزان صورى شكلى يراد به استعماله فى العلوم على اختلافها . وفى مناظرة أبى سعيد السيرافى لمتى بن يونس القنائى ما يؤكد إدراك المسلمين لهذه الحقيقة التى تحد من قيمة المنطق وتجعله يقصر عن أداء الدور المراد له وهو كونه ميزانا عقليا صرفا ، قابلا لأن يكون محور الصحة والخطأ فى كل نشاط فكرى ، وصالحا أيضا للأخذ به فى كل عمل إنسانى [١٨٢] .

وآخر هذه النتائج أن المفكرين الإسلاميين قد أثبتوا أن المنطق اليونانى - بصورته العربية - فضلا عن كونه لا يصلح مقياسا شكليا مطلقا صالحا للأخذ به في العلوم المختلفة ، لأن شكليته تغفل لحظ الخصائص الذاتية للمضمون ، فإنه لا يتسم - فى ذاته - بالسلامة أيضا. وقد تناول هؤلاء المفكرون عددا من البدهيات فى هذا المنطق بالتحليل وأثبتوا فسادها ، وأهم ما قدموه في مجال النقد الذاتي للمنطق اليوناني ينصب على قوانين ثلاثة فيه :

الأول : قانون عدم الجمع بين النقيضين .

والثاني : قانون ارتفاع النقيضين .

والثالث : قانون العليّة .

(١٨١) انظر المدخل إلى الفلسفة ٤١ ، قصة الفلسفة اليونانية ٢٢٨ . تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٢ ، المنطق الوضعى ٣ / ٢٢١ .

(١٨٢) انظر : إحصاء العلوم ٥٣ وما بعدها ، مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ - ٤٦٦ ، ٤٩٩ .

وقد أثبت المفكرون الإسلاميون فساد هذه البدهيات التى يرتكز عليها المنطق اليونانى [١٨٣] ، وانتهوا منها إلى فساد المنطق نفسه لارتكازه على قوانين فاسدة وبدهيات مضللة .

❊ ❊ ❊

ومن الطبيعى أن ينشب الصراع حادا بين هاتين المدرستين ، وتؤكد الإشارات المختلفة المنتشرة فى المصادر الإسلامية أن هذا الصراع كان موجودا فى أواخر القرن الثانى الهجرى [١٨٤] . وأنه استمر فى بعض المجالات حتى القرن الرابع [١٨٥] ، وفى مجالات أخرى بقى طيلة القرن الخامس أيضا [١٨٦] . وقد ساعد على إذكاء حدة هذا الصراع كثير من العوامل ، أهمها أولا : الاختلاف الجذرى فى المناهج الفكرية التى تتبعها كل من المدرستين ، ثانيا : الحساسية العقدية فقد كان معظم أتباع المدرسة اليونانية من غير المسلمين ، وكانت الفرق الدينية غير الإسلامية أول الفرق التي استخدمت المنطق فى الهجوم على المعتقدات الدينية الإسلامية ، ثالثها : التصدى للمؤلفات . فقد كان أتباع المدرسة اليونانية كثيرا ما يضعون مؤلفات تتناول بعض المشكلات

---

(١٨٣) انظر : رد ابن تيمية على المنطق اليونانى فى كتابه : نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان ، الذى لخصه السيوطى فى كتابه : جهد القريحة فى تجريد النصيحة . وأيضا دراسة الدكتور النشار عن مناهج البحث عند مفكرى الإسلام .

(١٨٤) انظر صون المنطق والكام ٨ حيث يقطع السيوطى بوجود هذا الصراع في أيام الرشيد .

(١٨٥) انظر الإمتاع والمؤانسة ١٠٧/١ ، المقابسات ٦٩ ، صون المنطق والكلام ١٩٠ ، وأيضا موقف النحاة من المنطق وهو القسم الثانى من هذا الفصل .

(١٨٦) انظر : جهد القريحة فى تجريد النصيحة ٢٠٦ .

الفكرية والدينية من وجهة النظر الأغريقية ، وينقضون مما يقدمه الإسلاميون في هذه المشكلات من آراء . ومن أبرز هؤلاء من عرفوا - فيما بعد - باسم : فلاسفة الإسلام وليسوا من فلسفة الإسلام فى شىء، كالكندى والفارابى وابن سينا . وقد كشفت هذه العوامل كلها عن حاجة العلماء الممثلين لوجهة النظر الإسلامية إلى بلورة المنهج الإسلامى وتأكيد خصائصه فى مواجهة المنهج المنطقى اليونانى ، وأكد هذه الحاجة ما كان يحدث من لقاءات مباشرة مع أتباع هذا المنهج ، وما كان يجرى فى تلك اللقاءات من مناظرات [١٨٧] .

ولعل أهم ما خلفه هذا الصراع الفكرى هو إدراك أصحاب المدرسة الإسلامية ضرورة التناول الأصيل للآثار المترجمة ، بحيث لا يقعون أسرى خصائصها ولا يقفون متجمدين دونها ، ومن ثم لا يسلمون كل التسليم لأرسطو ويونان ولا يعكفون على الأصول الأولى التى ورثوها عن أسلافهم المسلمين . . بل يحاولون الإفادة من الثقافات الإنسانية مهما كانت مصادرها إفادة يلتقون فيها بخصائص تراثهم ومقومات حضارتهم وغايات دينهم. وهكذا كان لهذا الصراع الفضل الأكبر فى اكتشاف المنهج الموضوعى فى العالم الإسلامى هذا المنهج الذى تدين به الإنسانية للحضارة الإسلامية وللعلماء المسلمين الذين استثارتهم محاولات تطبيق المنطق الأرسطى واليونانى على مختلف ضروب العلم إسلاميا وغير إسلامى . فكان أن انطلقت كل قواهم المبدعة لاستكمال

---

(١٨٧) انظر مثلا : المقابسات ت٦٩ ، الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٠٧ ، مروج الذهب ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١ ، صون المنطق والكلام ٨ ، ١٩٠ .

المنهج الإسلامى فى مجال البحث النظرى كما تحددت قسماته على يد الأصوليين : متكلمين وغير متكلمين (١٨٨) . ونشطت إمكاناتهم الخلاقة حتى توصلت إلى الأسس العامة للمنهج التجريبى فى مجال البحث العلمى (١٨٩) ، وهو الأساس الحقيقى للحضارة المعاصرة .



(١٨٨) مناهج البحث عن مفكرى الإسلام : الباب الثانى : الفصلان الأول والثانى ٦٤ وما بعدها .

(١٨٩) الفصل الخامس من تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، وبخاصة ١٤٩ وما بعدها .

الفصل الثانى

أصالة الفكر النحوى

إذا كان للترجمة هذه الآثار البعيدة المدى فى الفكر الإسلامى ، فلا مناص من أن يكون لها تأثيرها البالغ العمق فى البحث النحوى أيضا ، إذ إن البحث النحوى - منذ نشأته الباكرة - كان يصور إلى حد كبير اتجاهات المنهج الإسلامى ، ويتبع إلى مدى بعيد أساليبه [1] . وقد جد المنهج المنطقى اليونانى بأبعاده الفلسفية فكان ضروريا أن يترك ظلالا من التأثير فى ميادين الدراسة اللغوية الرحبة ، وفى مجال الدراسة التركيبية أو النحوية بوجه خاص .

وتحليل التراث النحوى بغية تحديد مدى اتصال هذا التراث بالمنطق اليونانى والفلسفة الإغريقية وتأثره بهما - سلبا أو إيجابا - يكشف عن حقيقتين مهمتين إلى أبعد غايات الأهمية :

الأولى : أن النحو العربى كان من آخر العلوم اللغوية تأثرا بالمنطق اليونانى وجوانبه الميتافيزيقية فى منهجه ، فقد سبق النحاة إلى التأثر بالفكر الإغريقى من الذين يهتمون بالنشاط اللغوي علماء البلاغة والأدب

---

(١) انظر : تاريخ النحو العربى ٤٤ وما بعدها .

والنقد الأدبى . ودراسة الإنتاج الأدبى فى هذه المرحلة من مراحل اتصال الفكر العربى بالفكر الأجنبى - فى أواخر العهد الأموى وأوائل العصر العباسى - تكشف عن أصداء واضحة للأفكار الميتافيزيقية اليونانية بصورة عامة ، وللبحوث المنطقية الإغريقية بوجه خاص . والأمر كذلك أيضا فى البلاغة والنقد الأدبى ، فإنهما على الرغم من نشأتهما العربية قد تأثرا بالبحوث الجمالية والفلسفية والمنطقية اليونانية ، بل تأثرا أيضا بكثير من البحوث الجمالية والفنية الفارسية والهندية [٢] . وليس من شك فى أن تأثر الجماليين العرب بالبحوث الفنية والنقدية المنقولة عن اللغات غير العربية لم يكن سويا ، لاختلاف خصائص الأجناس الأدبية التي يعالجها النقاد والبلاغيون العرب عن تلك التى وضعت لها الأسس الفنية فى اللغات اليونانية والفارسية والهندية . ومن ثم فإن تأثير الدراسات الفلسفية والمنطقية أعمق مما خلفته البحوث النقدية من آثار . ولعل السر فى ذلك أن النقاد العرب كانوا دائما يتبعون الأدباء ولا يرتادون أمامهم أساليب الإنتاج الفنى والأدبى ، وهذه التبعية من النقاد للأدباء قد أسلمت بالضرورة إلى تأثرهم بما تأثر به الأدباء من أفكار ميتافيزيقية ومنطقية إغريقية ، نتيجة لمشاركة هؤلاء فى الحياة الفكرية التى كانت تهتم إلى أبعد غايات الاهتمام بالبحوث الجدلية حول الطبيعة وما وراءها ، دون أن تعنى كثيرا بالبحوث الفنية أو الخصائص

---

(٢) فى مجال التأكد من هذه الحقائق يمكن الرجوع إلى دواوين شعراء هذه الفترة وكذلك كتب « الجاحظ » وبخاصة « البيان والتبيين » وبعض كتب « ابن قتيبة » وبخاصة « عيون الأخبار » حيث تتجاور فيها صور تأثير الثقافات فى مفهوم البلاغة العربية وخصائصها الجمالية .

الجمالية إلا إذا اتصلت على نحـو أو آخر بذلك الصراع الفكرى العقدى أو المنهجى .

والحقيقـة الثانية أن النحو العربى لم يتأخر تأثره منهـجيا بالبحوث الفلسفية والمنطقـية الإغريقية عن غيره من العـلوم اللغوية فحسب ، بل ظل فتـرة طويلة بمنأى عن هذه البحوث فى تفـاصيله وجزئيـاته أيضا . وحين تم الاتصال بين النحاة العرب والمنطق اليـونانى بمعطياته الفلسفية لم يقعوا أسـرى الأفكار الإغريقية ، بل صـمد منهجهم فـترة طويلة في مواجهة التراث الإغريقى ، ولم يسـتطع هذا التراث أن يغير من الأصول العامة للتفكير النحوى إلا بعد أن تسلل إلى كثير من الجزئيات النحوية ، حتى أن من النحاة العرب من هاجم المنطق هجوما مـريرا ، مثبتا فساده منهجا للتفكير ومعيارا للبحث ، فى الوقت الذى كان يخضع فيه بالفعل لأساليب هذا المنـهج وقواعده فى كثير من أحكامـه النحوية ، تقعـيدا وتعليلا معا [٣] .

لهذا كله نعتقـد أن موضوعية البحث العلمى تفرض تقـسيم الفترة الزمنيـة التى صـحبت التـحـول الفكرى فى النحـو العـربى من المنهج الإسـلامى إلى المنهـج المنطقى إلى مـراحل ثلاث لكـل مـرحلة منهـا خصائصها المميزة .

(٣) قارن مثـلا موقف « السيرافى » فى مناظرته مع « متى بن يونس » بأساليبه المنطقية فى التعريب والتعليل فى شرحه للكتاب .

المرحلة الأولى :

وتمتد هذه المرحلة قرابة قرن كامل ، إذ تبدأ منذ نشأة التفكير النحوي والمحاولات المختلفة للكشف عن الظواهر اللغوية وصبّها فى قواعد نحوية ، وتنتهي بالخليل بن أحمد الذى يعد قمة هذه المرحلة فى تحديد الأصول العامة للبحث النحوى وتقنينها وتطبيقها جميعا .

وقد استطاع البحث النحوي فى هذه المرحلة أن يكشف عن الظواهر الرئيسية للغة العربية . وكان أول ما اكتشف فى هذا المجال ظاهرة التصرف الإعرابى ، ثم ما لبث أن كشف النحاة أيضا عن ظاهرتى التطابق والترتيب ، كما سبق أن أوضحنا ذلك فى درسنا للظواهر اللغوية في غير هذا الكتاب [٤] . وكان اكتشاف النحاة لهذه الظواهر نقطة بدء موضوعية لتقنينها ، وهو ما حاولوه بالفعل ومضوا فيه إلى مدى محدود، إذ كانت تعترضهم بعض الصعوبات المنهجية ، ومن أبرزها تحديد الأساليب المختلفة لتناول المادة اللغوية والتقعيد لظواهرها[٥] .

والملحوظ بوضوح فى هذه المرحلة تجرد الإنتاج النحوى فيها من التأثر بمؤثرات إغريقية بصفة عامة ، وبراءته من التأثر بالمنطق والفلسفة بوجه خاص ، ولعل السر فى ذلك يعود إلى أن المشكلات التى أثيرت بين النحاة في هذه المرحلة كانت مشكلات داخلية ، خاصة بالعربية - إن صح هذا التعبير - لا تجزىء فيها البحوث الفلسفية ولا تجدى معها

---

(٤) انظر : تاريخ النحو العربي ٣٨ - ٣٩ ، الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ١٢٠ وما بعدها ، ٢١٨ وما بعدها .

(٥) انظر : الباب الثاني من هذه الدراسة (سلامة الفكر النحوى) .

المعالـجة المنطقية . وعلى سـبيل المثال كـان من أهم المشكلات التى شغلت الـنحويين مشكـلة جمع المادة الـلغوية من أفواه العـرب باديهم وحاضـرهم على السـواء ، ثم مشكلة تصنيف هـذه المادة المـجمـوعة لاكتشاف خصائصـها التركيبية . وما كان للبحوث المنطقـية بخصائصها الميتـافيزيقية أن تـحل هذه المشكلة أو تلك ، ولا حتى أن تسهم فـيها بقدر محدود .

ونفى تأثر الإنتـاج النحـوى فى هذه المـرحلة بالتـراث الإغـريقى بعامة، والفلسـفى والمنطقى منه بخاصة ، لا يستلـزم نفى اتصال النحاة أنفسهم بهذا التـراث ، إذ إن النحاة مثقفون حريـصون على تتبع الإنتاج الفكرى فى العالم الإسـلامى . ولعل هذا هو السبب الذى حـذا ببعض الدارسين المؤرخين إلى إثبات نوع من الاتصالات الإنسانية والفكرية بين رواد البحث النحوى وبين غيرهم من المثقفين بالثقافات الأجنبية[٦] . بيد أن التحلـيل الموضوعى لمـا ذكر فى هذا المـجال يثـبت ابتعـاد النحاة أنفسهم عن الاتصال بهذه الثـقافات ونأيهم عن الارتباط بأهلها . ويكفى أن نحلل هنا ما قيل عن اتصال «أبى الأسود» بالبحوث السريانية المتأثرة باليونانية ، وما زعم من عـلاقة الخليل بـ « حنين بن إسحاق »، لنزداد يقينا بأن مـا ذكر عن وجـود علاقة مـحددة تربط بين النحـو العربى فى نشـأته وتطوره فى هذه المرحلـة وبين البحـوث غيـر العربيـة بعامـة ، واليونانية بخاصة - لا يقوم على أساس .

---

(٦) انظر مثـلا : اللغة والنحو ٢٤٨ ومـا بعدها ، القـواعد النحوية ٧٩ ، مـسالك الثقـافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٧ ، طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ - ١٨٥ ، أخبار الحكماء ١١٨

ذلك أن من الثابت تاريخيا أن « أبا الأسود الدؤلى » تولى ضبط المصحف ضبطا إعرابيا بوساطة النقط ، وقد سبق أن فصّلنا ذلك فى غير هذه الدراسة [٧] ، وقد تساءل الأستاذ « عبد الحميد حسن » : «هل وضع - أبو الأسود - ذلك على غير مثال فى عصره وفى اللغات السامية الأخرى ؟ » [٨] ثم عقب على هذا التساؤل بقوله : « المعروف فى تاريخ اللغات السامية أن السريان هم الذين ابتدعوا علامات الحركات فى لغتهم ، وأخذها عنهم سائر الساميين ، وكانت هذه العلامات نقطا فوق الحرف أو تحته أو وسطه ، وقد قصدوا بذلك الاحتفاظ بالأحرف الهجائية دون تغيير فيها ، فهل من صلة بين هذا وبين ما عمله « أبو الأسود الدؤلى » فى اللغة العربية ؟» [٩] . ثم لا يجيب الأستاذ « عبد الحميد حسن » على هذا السؤال المباشر إجابة صريحة ، وكأنما يترك ذلك للدكتور « حسن عون » الذى يقرر دون تردد أن « طريقة الشكل - وهى اللبنة الأولى فى بناء النحو العربى - قد استمدها « أبو الأسود الدؤلى » من النحاة السريانيين » [١٠] . ثم يسرد ما يراه أدلة كافية على تأثر النحو العربى فى فترة نشأته الباكرة بالنحو السيريانى فيقول : « من هذه الأدلة أن « أبا الأسود » قد اتخذ بيئة العراق موطنا ، وكان بها واليا إداريا ، وفيها عالما لغويا ، وزعيما دينيا - ونحن نعلم أن هذه البيئة كانت قبل الفتح العربى وبعده مغزوة باللغة السريانية ، وبالمعارف السريانية ، وكانت إلى جانب ذلك آهلة بالعلماء السريان ، وميدانا

---

(٧) انظر : تاريخ النحو العربى ٦١ .
(٨) القواعد النحوية ٧٩ .
(٩) القواعد النحوية ٧٩ .
(١٠) اللغة والنحو ٢٤٨ .

لدراساتهم ومناقشاتهم وجدلهم ، لا فى الناحية الدينية أو الفلسفية فقط ، ولكن فى مختلف العلوم الإنسانية ، ومنها اللغة والنحو . ونعلم أيضا أن اللغة العربية قد تعرضت بعد اتساع الفتوح الإسلامية إلى نفس الأزمة التي تعرضت لها اللغة السريانية فى خلال القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد : ظهور لغات أخرى فى ميدان الحديث والكتابة ، وانتشار اللحن بين الناطقين ، والخوف من أن يمتد اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس ، هذه هى مظاهر الأزمة التى مرت بها اللغة السريانية فى القرنين الرابع والخامس الميلادين واللغة العربية بعد اتساع الفتوح . ولقد كان من نتائج هذه الأزمة عند السريان أن فكروا في وضع ضوابط لشكل كتابهم المقدس ، ولم تكن هذه الضوابط سوى طريقة النقط التى استعملها أبو الأسود الدؤلى فى ضبط شكل القرآن » [١١] . وهكذا ينتهى الدكتور حسن عون من حديثه إلى أن « المقدمات متشابهة ، والظروف متشابهة ، والنتائج متشابهة ، وكلا العملين قد حدث فى بيئة واحدة . أليس من العناد إذن أن نقول : إن أبا الأسود الدؤلى لم يستمد طريقة نقط الشكل من السريانيين الذين سبقوه بنفس العمل » [١٢] . وقد لا يكون من العناد أن يقال أن أبا الأسود لم يتأثر بالنحاة السريان فى نقط المصحف ، فإن البحث العلمى لا يقر الافتراض وحده دليلا لإثبات حقيقة من الحقائق أو لرفعها . وقد تنبه لذلك الدكتور عبد الفتاح شلبى فى نقد هذه الفكرة [١٣] ، التى ستظل – علي الرغم من

---

(١١) المرجع السابق ، ص ٢٤٩ – ٢٥٠ .
(١٢) اللغة والنحو ٢٥٠ .
(١٣) أبو على الفارسى ٤٣٦ – ٤٣٧ .

كل ما قيل فيها - مجرد فرض لا يُرَجِّح فضلا عن أن يسلم إلى اليقين. ومن المؤكد - على العكس من ذلك - أن صدور هذه الدعوى عن هذين الأستاذين الجليلين فى مجال إثبات تأثر النحو العربى بغيره يتسم بالغرابة ، إذ تتضمن الخلط بين قضيتين مختلفتين إلى أبعد غايات الاختلاف ، وهما ضبط المصحف ، ونشأة النحو ، ولو صدرت هذه الدعوى عن غير هذين الأستاذين الجليلين لربما كان ثمة مبرر يسوغ معه هذا الخلط ، وأبسط ما كان يمكن أن يقال حينئذ أن أبا الأسود هو بطل القضيتن معا، وأن القضيتين وإن اختلفتا مضمونا وغاية فإنهما تتصلان مادة وفكرا ، وأنه لذلك قد يظن أن إثبات اتصال أبى الأسود بالنحاة السريان وأخذه ضبط المصحف عنهم كاف وحده لإثبات تأثر النحو العربى فى نشأته بالنحو السريانى . ولكن كيف يقع هذان الأستاذان الجليلان بما لهما من قدرة على البحث اللغوى فى هذا الخطأ؟! وكيف يتصوران أن ضبط المصحف هو نقطة البدء الأساسية فى النحو العربى، وأن طريقة الشكل هى اللبنة الأولى فى بناء هذا النحو ؟! كيف لم يفطن أستاذانا الجليلان إلى أن ضبط المصحف كان نتاج الإحساس بوجود ظاهرة محددة هى تعاقب الحركات فى أواخر الكلمات ، وأنه على فرض أن أبا الأسود الدؤلى قد أفاد من السريان فى طريقة الضبط الآلية فلا اتصال بين ذلك وبين الإحساس بوجود الظاهرة ذاتها ، لأن وجود الظاهرة قديم ، والإحساس به معروف . والقيمة الحقيقية لأبى الأسود تنبع من كونه قد حاول أن يجعل من هذا

الإحساس الغامض غير المحدد موضوعا للبحث والدرس بينه وبين من اتصل به من تلاميذ ؟! (١٤) .

وأمعنُ من هذه القضية في الخطأ وأبعد منها في الوهم ما قرره بعض المؤرخين من اتصال الخليل بن أحمد بحنين بن إسحاق ، وما يتبع ذلك من تعرف الخليل بالمنهج الفكرى المنطقى الإغريقى الذي يعد حنين أكثر المتصلين به وأقوى المتمكنين منه . ودعوى اتصال حنين بن إسحاق بالخليل وهم عجيب ، ما كان لنا أن نعنى كثيرا بالرد عليه أو التوقف فيه ، لولا أنه قد انزلق إليه كثير من المؤرخين من عرب ومستشرقين : كابن أبى أصيبعة (١٥) ، والقفطى (١٦) ، وصاعد (١٧)، أو ليرى (١٨) ، مما يترك ظلالا من الشك حول حقيقة منهج الخليل ، وهل يعد امتدادا ذاتيا للخصائص الفكرية للمنهج الإسلامى أم تأثر فى بعض جوانبه بالفكر الإغريقى ؟ وهذا كله يتطلب - ضرورة - تحليل هذه الدعوى فى ضوء الحقائق التاريخية أولا ثم مع لحظ الأبعاد المنهجية لفكر الخليل . ثانيا - حتى لا تظل ظلال الشك تشوب حقيقة من أبرز حقائق الفكر العربى، وهى أصالة المنهج الذى يمثله الخليل بن أحمد والذى سارت عليه من بعده أجيال ممن أخذوا عنه ثم من أخذ عنهم من تلاميذ.

---

(١٤) انظر ص ٦٨ - ٧٠ من تاريخ النحو العربى .

(١٥) انظر : طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ - ١٨٥ .

(١٦) انظر : أخبار الحكماء ١١٨ .

(١٧) انظر : طبقات الأمم ٥٥ .

(١٨) انظر : مسالك الثقافة ٢٤٧ .

والحقائق التاريخية وحدها تنفى ما زُعم من اتصال الخليل بحنين ابن إسحاق ، فإن أقدم من ذكر شيئا عن هذا الاتصال - وهو صاعد - يضيف إلى ما يذكره ما يفيد شكَّه فيما يرويه ، فهو يقول فى مجال استعراضه للمترجمين النصارى « ومنهم حنين بن إسحاق أبو زيد ، تلميذ يوحنا بن ماسويه ، أحد أئمة التراجمة بالإسلام ، وكان عالما باليونانية والعربية ، وتعلم العربية فى البصرة من الخليل بن أحمد ، وهو أدخل كتاب العين بغداد ، ولم يكن الخليل بن أحمد بأرض فارس، وإنما كان بالبصرة ، وتوفى بها فى سنة سبع ومائتين ، وبين وفاته ووفاة حنين المذكور تسعون سنة ، فانظر !!» [١٩] . ويضيف صاعد: « وذكر ابن النديم فى الفهرست أن حنينا مات يوم الثلاثاء لست خلون من صفر سنة ستين ومائتين ، وهو الصواب » [٢٠] . ونص صاعد المتشكك المضطرب هذا - الذى سنحلله بعد قليل - هو الأصل الذى نقل عنه القفطى وابن أبى أصيبعة . ولكن كلا منهما أغفل ما دعا إليه صاعد من « النظر » فقرر ابن أبى أصيبعة بأسلوب قاطع أن حنينا «أقام مدة بالبصرة ، وكان شيخه فى العربية الخليل بن أحمد»[٢١] . وجزم القفطى بأنه قد « دخل البصرة ، ولزم الخليل بن أحمد حتى برع فى اللسان العربى ، وأدخل كتاب العين بغداد » [٢٢] . وتبع القفطى دون تردد أو ليرى فحكى عن حنين أنه بعد أن ذهب إلى الإسكندرية ، حيث حصل هنالك على معرفة تامة باللغة الإغريقية ، وخبرة بنقد

---

(١٩) طبقات الأمم ٥٥ .

(٢٠) المصدر السابق .

(٢١) طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢٢) أخبار الحكماء ١١٨ .

النصوص » عاد فى الوقت المناسب ، واستقر حينا فى البصرة حيث تعلم العربية على يدى الخليل بن أحمد ، ثم ذهب قبل عام ٨٢٦ إلى بغداد » [٢٣] .

وهكذا لم يفطن ابن أبى أصيبعة والقفطى ومن بعدهما أوليرى إلى خرافة هذا الاتصال لاستحالته من الناحية الزمنية ، فإن الخليل بن أحمد قد توفى بين سنتي سبع وخمسين ومائة وخمسٍ وسبعين ومائة [٢٤] ، إذا استثنينا ما ذكره ابن الجوزى ونقله الواحدى من أنه توفى سنة ثلاثين ومائة [٢٥] - على حين توفى حنين بين سنتى ستين ومائتين وأربع وستين ومائتين [٢٦] ، فبين وفاتهما ما يقرب من تسعين سنة إلى أكثر من مائة . ولم يتعلم حنين العربية ساعة ولد ، وإنما بعد أن تعلم الترجمة من الإغريقية إلى السريانية ، إذ أراد أن يوسع من نطاق قدرته عليها ويزيد من إفادته فيها فيتعلم الترجمة إلى العربية مباشرة [٢٧] . ولم يبدأ إنتاجه العظيم في الترجمة من الإغريقية إلى السريانية إلا بعد أن فشل فى دراسة الطب بعد أن سخط عليه يوحنا بن ماسويه [٢٨] ، فخرج من الحيرة ، وسار إلى الإسكندرية لدراسة اللغة اليونانية والثقافة الإغريقية . ومكث

---

(٢٣) مسالك الثقافة ٢٤٧ .

(٢٤) انظر : مرآة الجنان ٧/ ٣٦٢ ، وفيات الأعيان ٢/ ١٩ ، شذرات الذهب ١/ ٢٧٦ ، البداية والنهاية ١٠ / ١٦١ ، وطبقات الزبيدى ٤٧ . تهذيب التهذيب ٣/ ١٦ ، الفهرست ٦٤ ، بغية الوعاة ٢٤٤ ، أنباه الرواة ١/ ٣٤٦ ، الفلاكة والمفلكون ٧٠ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٥/ ٥٨ ، مرآة الجنان لليافعى ، حوادث سنة ١٧٠ ، المزهر ١/ ٦٤ ، سرح العيون ٢٦٩.

(٢٥) انظر : مرآة الجنان ١/ ٣٦٢ .

(٢٦) انظر الفهرست ٤٠٩ ، أخبار الحكماء ١١٩ ، طبقات الأطباء ١/ ١٩٠ .

(٢٧) الحضارة الإسلامية ١٦٣ .

(٢٨) طبقات الأطباء ١/ ١٨٥ ، أخبار الحكماء ١٢٠ .

فى هذه المرحلة ما بين عامين وثلاثة أعوام [٢٩] ، ثم عاد إلى العراق ليسهم فى حركة الترجمة السريانية ، حيث تكشفت له حاجته إلى تعلم العربية . . . فمتى يلم إنسان بهذه الخبرات كلها ؟ إنه لا يبدأ فى دراسة الطب عادة قبل انتصاف العقد الثانى من عمره ، ثم ليس ممكنا أن يجوب البلاد وأن يتنقل بين أقطار الدولة الإسلامية صبيا يافعا ، بل شابا طموحا ، وأغلب الظن أنه ما تخرج من مدرسة الإسكندرية إلا بعد أن تجاوز العشرين . فهذه عشرون عاما أيضا لابد من أن تضاف إلى التسعين أو المائة التى تفصل بين وفاة الخليل وحنين ليصبح من مجموعها أولا حدا أدنى يسمح بلقاء الخليل بحنين ، وثانيا مجموع عمر حنين بن إسحاق ، وهو ما لم يقل به أحد . إذ لم يعرف حنين بين المعمرين[٣٠] ، بل من المقطوع به أنه قد مات عن سبعين عاما [٣١] . بل قطع ابن أبى أصيبعة أن مولد حنين كان سنة مائة وأربعة وتسعين[٣٢]، فبين مولده وبين وفاة الخليل أكثر من عشرين عاما .

ونعود بعد هذا كله إلى نص صاعد ، وأول ما يلفت النظر فيه هو عدم دقة التواريخ فهو يزعم أن الخليل مات سنة سبع ومائتين ولم يقل بذلك أحد ، ثم يرجح فى الوقت نفسه رواية ابن النديم عن وفاة حنين سنة ستين ومائتين. ومع ذلك يجعل بين وفاة الخليل ووفاة حنين تسعين سنة !! مما يوحي بوجود اضطراب كبير فى النص المنشور. ويؤكد

(٢٩) انظر : طبقات الأطباء ١/ ١٨٥ حيث يحكي يوسف بن إبراهيم أنه وجد حنينا فى منزل ابن الخصى بعد غياب دام أكثر من سنتين .

(٣٠) انظر مثلا : المعمرون للسجستانى فمع أن السجستانى معاصر له لم يذكره.

(٣١) انظر طبقات الأطباء ٧/ ١٩٠ .

(٣٢) المصدر السابق .

وجود هذا الاضطراب أيضا عدم دقة الأسلوب ، وبخاصة فى استخدام الضمائر والصفات فهو يذكر عن حنين أنه تلميذ يوحنا بن ماسويه ، ثم يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « أحد أئمة التراجمة بالإسلام » مما يترك مجالا للاختلاف حول المقصود بهذه الصفة : أهو حنين أم يوحنا؟ والحقائق التاريخية لا تجعل يوحنا - وإن شارك فى الترجمة - من أئمتها، إذ شغلته ممارسة الطب عنها [٣٣] ، وإذن فإن المقصود هو حنين ، وكان الأجدر أن يفصل بين الصفة ويوحنا غير الموصوف بضمير الغائب ، ليشير إلى أن الموصوف هو حنين ، فقد أسقط هنا هذا الضمير مع الحاجة إليه فى توضيح المعنى وجلاء الأسلوب ، ثم زاد فى موضع آخر هذا الضمير حين قال : « وهو أدخل كتاب العين بغداد » ، وهذا كله يقطع بعدم صحة النص أسلوبا ومضمونا معا .

ويؤكد ما تسلم إليه هذه الحقائق التاريخية من نتائج لحظ الخصائص الفكرية لمنهج الخليل بن أحمد فى النحو ، فإن هذه الخصائص تكشف بوضوح عن أن دور الخليل الرئيسى لم يكن فى ابتكار منهج خاص فى التفكير النحوى ، وإنما فى تحديده الملامح العامة التى تركها أسلافه من النحاة ، ذلك أنه قد تسلم النحو وهو يتسم بسمات ثلاث [٣٤] :

---

(٣٣) انظر ترجمة يوحنا فى : أخبار الحكماء ٢٤٨ وما بعدها ، طبقات الأطباء ١/ ١٧٥ وما بعدها .

(٣٤) انظرن: تحليل دور الخليل فى البحوث النحوية فى كتابنا : تاريخ النحو العربى، ص ١٠٥ وما بعدها .

أولها : الخلط بين المستويات اللغوية ، وقياس القواعد إلى ما يسمع من كلام العرب لا إلى ما يطرد وينقاس منه .

ثانيها : استخدام التأويل لتصحيح ما يخالف قياس النحو من نصوص .

ثالثها : افتراض واقع لغوى لا يمتد عن واقع اللغة ذاتها ، وإنما يمتد عن القواعد المرنة ، المستنبطة من المستويات اللغوية المختلطة .

وقد استطاع الخليل - بقدرته العقلية الفذة - أن ينسق بين هذه السمات ، وأن يحيلها من مجرد ملامح متغبشة وخطوط قاصرة ، إلى أصول واضحة ، استطاعت أن تلبى حاجة المادة المتطورة إلى المنهج العلمى الذى يتطور بها ، فى نفس الوقت الذى يعيد فيه تشكيلها .

المرحلة الثانية :

وتبدأ هذه المرحلة بتلاميذ الخليل بن أحمد ، وتنتهى بالزجّاج . فتمتد بذلك قرابة قرن ونصف قرن . ولعلها -- باعتبارها فترة انتقال - أكثر المراحل أهمية فى تاريخ النحو العربى ، بل فى حياة الفكر العربى بأسره ، إذ هى المرحلة التى شهدت بداية التفاعل الحقيقى بين الفكر العربى الإسلامى وبين الأفكار غير العربية الإسلامية بعامة ، والإغريقية منها بصورة خاصة ، والميتافيزيقية والمنطقية منها بوجه أخص . وحدث فيها ذلك الصراع العظيم الخصب بين المنهج الإسلامى كما تحدد عند العلماء المسلمين أصوليين وغير أصوليين ، وبين المنهج المنطقى كما قدمه للعالم الإسلامى المترجمون والشراح غير المسلمين ثم المسلمون

أيضا . وانتهى فيها هذا الصراع فى جوانب متعددة من هذا الفكر العربى الإسلامى إلى أن تأثر بعض التأثر بذلك الفكر المنطقى الميتافيزيقى ، كما أنتج فى مجالات مغايرة من هذا الفكر العربى تأكيد خصائصه الإسلامية وتعميقها ونفى كل تأثير أجنبى عنها .

وكان النحو أحد العلوم العربية التى تأثرت فى هذه المرحلة بالفكر الإغريقى ، بمعطياته الميتافيزيقية وقوانينه المنطقية ، فقد تأثر فيها التفكير النحوى فى جملته ببعض الأفكار الفلسفية اليونانية ، كما تأثر بعض النحاة بالبناء المنطقى لهذا الفكر . وكان لهذا وذاك صداه الخافت أولا فى دراسات النحاة لظواهر اللغة التركيبية وتقنينهم لها ، ثم القوىُّ آخر الأمر فى مجال تقنين الظواهر وتفسيرها وتحديد أصولها جميعا . وبعد أن تأثرت الدراسات النحوية بالفكر الإغريقى فى هذه المرحلة خضعت كل حقول الدرس اللغوى لهذا الفكر ، وانضمت بذلك دراسات سلامة النصوص إلى غيرها من البحوث البلاغية والنقدية التى تتناول جمال النصوص فى تأثرها جميعا بالأفكار الفلسفية اليونانية والقوانين الفكرية الإغريقية . ولم يعد يضارع الخصائص اليونانية منهجا إلا بعض العلوم الإسلامية ، وفى مقدمتها أصول الفقه وعلم الكلام .

❊ ❊ ❊

وتأثر الفكر النحوى ببعض الأفكار اليونانية الميتافيزيقية ملحوظ فى كثير من الجزئيات النحوية ، وبخاصة فى مجال التقسيمات ، وسنكتفى بأن نقدم هنا مثلا واحدا لتأثر التقسيمات النحوية بالفلسفة الإغريقية . وهو تقسيم النحاة للكلمة والكلام .

فقد أخذ النحاة فى هذه المرحلة بتقسيم الكلمة إلى أقسام ثلاثة : الاسم ، والفعل ، والحرف . ولم يكن مرد أخذهم بهذا التقسيم إلى استقراء دقيق للكلمات فى اللغة العربية ، فإن فى اللغة نماذج كثيرة من الكلمات التى اختلف النحاة فى القسم الذى تنتمى إليه : أهو الاسم أم الفعل أم الحرف ؟ وقد تجاوز ذلك الاختلاف حدود الكلمات المفردة فتناول أنواعا عديدة منها ، كانت بدورها محور خلاف كبير فى تصنيفها النحوى [٣٥] . بل إن الأسس التى أقرها النحاة لهذا التقسيم تتناقض فى بعض الأحيان مع الأحكام النحوية الجزئية التى كان من المفروض أن تكون تطبيقا لهذه الأسس نفسها [٣٦] . وهذه الحقائق كلها تؤكد أن هذا التقسيم لا يمكن رده إلى أصل لغوى ، فما هو الأصل الذى صدر عنه هذا التقسيم النحوى ؟

إن الحقائق الموضوعية تكشف عن امتداد هذا التقسيم إلى أصل ميتافيزيقى ، هو التقسيم الأفلاطونى للموجودات ، فإن أفلاطون - فى مجال بحثه لمشكلة الوجود والعدم - قسم الموجودات إلى ذوات وأحداث ، وجعل اصطلاح : (الذات) أو (الذوات) يتضمن الأمور المادية أو المعنوية ، كالكرسى والحجرة ، والعدل والرحمة . وجعل اصطلاح : (الأحداث) ينصب على الأفعال التى تقع فى زمن خاص ، كالضرب الذى يقع فى زمن خاص تشير إليه كلمة : ضرب ، أو : اضرب ، ، مثلا . » ولابد من وجود علاقات بين الأحداث والذوات بعضها وبعض . فمثلا لابد من وجود علاقة بين الضرب والشخص

(٣٥) من ذلك مثلا اسم الفعل .

(٣٦) أليس وضع النحاة للمشتقات بين الأسماء مظهرا لهذا التناقض ؟

الذى يضرب ، أو بين الولد والبيت الذى يوجد فيه ، ولا شك أن كلا من الضرب والولد موجود وجودا واقعيا ، أما العلاقة بينهما فمجرد اعتبار ذهنى . . . وقد قسم أفلاطون الألفاظ فى لغته الإغريقية على أساس دلالتها على هذه الموجودات فقال بأن الكلمة قسمان : (اسم) وهو ما يدل على ذات ، و(فعل) وهو ما يدل على حدث . وهناك نوع ثالث يدل على العلاقة بين الذات والحدث سماه أفلاطون (العلاقة) . وفى رأى أفلاطون أن الاسم بجميع أنواعه كلمة ، وأن الفعل المضارع دون سواه من الأفعال كلمة ، لأنهما وحدهما يدلان على موجودات ، أما الفعل الماضى والمستقبل فلا يدل أيهما على موجود ، ولهذا يعتبران أشكالا تعتور الفعل لا أكثر ولا أقل » (٣٧) .

من هذا العرض الموجز يتضح أن النحاة قد اعتمدوا الأساس الذى ينهض عليه تقسيم أفلاطون للموجودات ، وهو الدلالة ، وجعلوه أساس تقسيمهم الكلمة إلى أنواعها الثلاثة . كذلك أخذوا بالاتجاه الافلاطونى فى تقسيم الكلمة فى اللغة الإغريقية من اعتبار الحروف مجرد علاقات أو روابط . فاكتفى معظمهم فى تعريف الحرف بأنه ما يدل على معنى ليس باسم ولا فعل . أو مالا يدل على معنى فى نفسه . أو ما دل على معنى فى غيره (٣٨) دون ملاحظة أن الحروف فى اللغة العربية لها دلالتها المعجمية الخاصة التى لا سبيل إلى تجريدها منها ، والتى تفيدها مع

---

(٣٧) دراسات نقدية فى النحو العربى ٩ - ١٠ .

(٣٨) انظر فى تعريفات الحرف: كتاب سيبويه ١/ ٢، الصاحبى ٥٣ ، الإيضاح فى علل النحو ٥٤ ، شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ٢ ، شرح كتاب سيبويه للسيرافى ١/ ٧ .

السبك التركيبى وقبله معا ، بحيث يعد تعريفها بأنها : « لا تدل على معنى فى نفسها » بيِّن الخطأ . فإن دلالة (مِنْ) مثلا على الابتداء لا يمكن تجاهلها أو إنكارها . ومن ثم فإن استقلال الصيغة الحرفية بأداء معنى لا يقل عن استقلال صيغة الاسم أو صيغة الفعل بأداء ما يقصد بها من معنى . فهذه الوحدات الثلاثة خارج التركيب اللغوى - وهى الاسم والفعل والحرف - تتشابه من حيث دلالتها على معنى خاص جزئى يتغير بالتركيب وتتحدد به علاقاته .

وكما يرتد تقسيم النحاة للكلمة فى اللغة العربية إلى أصل ميتافيزيقى إغريقى ، يمتد تقسيمهم للكلام أيضا إلى الأصل نفسه ، وإن كان صاحبه فى هذه المرة هو أرسطو وليس أفلاطون . ذلك أن أرسطو يقسم الألفاظ - من حيث الإفراد والتركيب - إلى مفرد ومُركَّب ، والمفرد عنده هو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه . وأما المركب فهو ما يدل جزؤه على جزء معناه [٣٩] ، وقد أضاف إلى ذلك الشراح الإسلاميون قسما ثالثا هو المُؤَلَّف ، وفرقوا بين كل من المركب والمؤلف بأن « المركَّب هو ما يدل جزؤه على معنى ليس جزء معناه ، وأن المؤلف هو ما يدل جزؤه على جزء معناه » [٤٠] . وهذا الفارق الدقيق بين التركيب والتأليف هو الذى لحظه النحاة الذين يفرقون بين

---

(٣٩) حاشية الباجورى على السلم ٣٣ ، وإيضاح مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٣٢ - ٣٣ .

(٤٠) المصدران السابقان .

الكلام والجملة والتركيب [٤١] بحيث يصح أن نرد هذه التفرقة النحوية إلى أصلها الميتافيزيقى الأرسطى كما عرفه العالم الإسلامى .

* * *

وكما تأثرت بعض التقسيمات النحوية بالبحوث الفلسفية الإغريقية تأثر بعض النحويين بالخصائص المنطقية للفكر اليونانى فى بعض المجالات. ويلمس فى هذه الناحية بداية التأثير المنطقى فى الأصول النحوية ، بالإضافة إلى تأثيرات متنوعة تتخلل الأفكار النحوية فى مجال التقعيد . والذى يهمنا هنا بصفة خاصة هو تسجيل صور التأثير الأولى للفكر المنطقى فى الأصول النحوية . فإنها إن اتسمت بالقصور فى هذه المرحلة فقد بلغت مداها فى المرحلة التالية ، ومن ثم فإن لحظ صور التأثر الأولى فى هذه المرحلة والكشف عن اتجاهاتها وتحليل خصائصها يلقى ضوءا وضاحا على النمو التركيبى لتأثير البحوث المنطقية فى الفكر النحوى .

ويمكن أن نلمح هذه البذور الأولى النامية للتأثر بالمنطق فى مجالات ثلاثة من الأصول النحوية فى هذه المرحلة :

أولها : بعض الأقيسة .

ثانيها : بعض الحدود .

ثالثها : بعض التعليلات .

---

(٤١) انظر : إحصاء العلوم ٦٠ - ٦١ ، وانظر أيضا الصفحات ٦٤ - ٧٦ من كتابنا الظواهر اللغوية فى التراث النحوى .

ووجود بعض الخصائص المنطقيـة فى هذه الأصول الثلاثة للتفكير النحوى لا يعني خضوعها الكامل لهذا الفكر ، بل يشير - على العكس من ذلك - إلى أن تأثير الاتجاهات المنطقية فى هذه المجالات كان أشبه بتسلل الحذر منه باقتحام القادر ، وقد استغل في ذلك بعض الضرورات الاجتماعـية والفكرية الملحة ، فبدا قـريبا من الحل المرحلى الذى لابد منه ، وليس بالتغيـير الجذرى الذى لا رجعة فيه . ومع ذلـك فطن كثير من النحـاة -وبخاصـة في بداية هذه المـرحلة - إلى أن الغـزو الفكرى يمكن أن يبدأ بالتسلل ، فهاجموا الاتجاهات المنطقية نظرا وتطبيقا ، أى أنهم فى الوقت الذى نقـضوا فيـه الأسس المنطقية رفـضوا فيـه بالفعل تطبيق هذه الأسس . . لكن هذا الـموقف ما لبث أن تغيـر فى آخريات هذه المرحلة، إذ اكتفى النحاة برفض المنطق نظريا فى الوقت الذى قبلوا فـيه بعض نتـائجه تطبـيقـا . ولم يحسـوا بتناقض مـوقفـهم بين النظر والتطبيق. وكان ذلـك هو نقطة التحول التى مهدت - فـكريا وإنسانيا - لتبنى الأفكار المنطقية نظريا وعمليا مـعا فى المرحلة الثالثة والأخيرة من مراحل التأثير المنطقى فى النحو العربى . ولعل هذه الحقائق كلها تتأكد من تحليل كل مجال من تلك المجالات الثـلاثة التى شهدت بدء التأثير المنطقى فى الأصول النحوية .

أولا : الأقيسة :

بدأ تأثير المنطق الشكلى كـما عرفه العالم الإسـلامى فى البحوث اللغوية بوجه عام والنحوية بشكل خاص باسـتخدام القياس ، فقد أحس اللغويون والنحاة بضرورة الأخذ بالقياس الشكلي الصورى المنطقى لتنمية

الحصيلة اللغوية حتى تلاحق التطور الاجتماعى وتلبى احتياجاته المتعددة التى يقصر المحفوظ من اللغة عن التعبير عنها . وهكذا بدأ تأثير المنطق أول ما بدأ فى الاشتقاق ، ثم فى قياس النصوص بوجه عام .

ولم يقابل التأثير المنطقى فى هذا المجال بصعوبات تذكر من النحاة ، فإن الحاجات الملحة التى كشف عنها التطور الاجتماعى والثقافى لم تدع أمامهم مجالا غير ارتكاب الصعب وهو الأخذ بالقياس الشكلى فى هذا الحيز المحدود ، كما أن عملية « التوليد » الشكلية التي بدأ بوساطتها التعامل مع المنطق لم تشككهم فى جدواها أو طبيعتها ، بخضوعها لما كان يسلم إليه استقراء الصيغ والأوزان من قواعد ، واعتبارها ضوابط لابد منها فى عملية « التوليد » ذاتها .

ولكن القياس الشكلى لم يقف عند هذا القدر ، فما لبث النحاة أن أدركوا أن توليد صيغة لم تسمع من صيغة مسموعة معروفة الدلالة ، أو اشتقاق لم يحفظ من اشتقاق محفوظ الوزن ، يجب إلحاقه بخطوة أخرى لتحديد الحكم النحوى . فإن الصيغة الجديدة لابد من تصنيفها نحويا ، ولا بديل من تحديد وظيفتها وعلاقاتها بغيرها من الصيغ - محفوظة وغير محفوظة - إذا دخلت التركيب اللغوى . ومن ثم تطور هذا النوع من القياس من « توليد » الصيغ بغية إثراء اللغة. إلى « إلحاق» الصيغة منها بأخرى لتحديد حكمها النحوى .

ثم جد تطور آخر . لم تقف فيه عملية الإلحاق عند الكلمات المستحدثة ، وإنما امتدت لتشمل كثيرا من الكلمات المحفوظ صيغها وأوزانها جميعا ، ولكن حدث خلاف فى تحديد وظائفها من الناحية

التركيبية نتج عنه بعض الاضطراب فى استخدامها لغويا وتصنيفها نحويا.

وقد وجد النحاة أن الاستعانة بالقياس الشكلى يمكن أن يحسم هذا الاختلاف وأن ينهى ذلك الاضطراب ، وذلك بإلحاق تلك الصيغ التى كانت محور الخلاف ومبعث الاضطراب بصيغ أخرى لا خلاف فيها ولا اضطراب معها ، فتأخذ حكمها ويكون لها أنماط من العلاقات التركيبية مطابقة لها أو شبيهة بها ، ومن هنا وجدنا فى هذه المرحلة نماذج عديدة من إلحاق الصيغ بعضها ببعض فى العمل ، بعد إلحاقها بها فى الدلالة.

وليس من شك فى أن استخدام القياس الشكلى فى مجال تحديد وظائف الصيغ المختلف فيها تركيبيا لم يكن الأسلوب الصحيح لحل هذا الخلاف ، إذ إن شكلية القياس وصوريته يسرت لكل نحوى أن يلحق ما يشاء بما يشاء ، مرتكزا على ما يراه « جامعا » بين طرفى هذه العملية ، وهما : المقيس عليه والمقيس ، دون ارتباط بمقاييس موضوعية محددة تضبط عملية الإلحاق ذاتها . ومن ثم زاد استخدام القياس الشكلى للخلافات النحوية اتساعا وعمقا معا .

كذلك ليس من شك فى أن الأخذ بالقياس الشكلى فى هذه المرحلة فى مجال « الصيغ » ثم « الأحكام » النحوية ، هو الذى مهد بصورة حاسمة لنمو التأثيرات المنطقية وتراكمها فى البحوث النحوية فى المرحلة التالية ، حتى أصبح الركيزة الأساسية « للحكم » النحوى ، والمحور الرئيسى « للاستدلال » فى كافة المجالات التى تفرع إليها البحث النحوى ، بما في ذلك تلك الجوانب التى ظلت - طيلة هذه المرحلة - بمنأى عن التأثر بالقياس . وفى مقدمتها الأحكام النحوية

التي تعتمد على « النصوص » المطردة ، بعد أن أصبحت هذه الأحكام النحوية - وإن اعتمدت على النصوص - لا تثبت بالنص وإنما تثبت بالعلة [٤٢] .

ثانيا : الحدود :

بدأت محاولات النحاة في وضع الحدود للمصطلحات والأبواب النحوية بمعزل عن التأثر بالفكر المنطقي وما يصحب هذا الفكر من اتجاهات ميتافيزيقية . فقد كان الهدف المباشر للنحاة العرب من وضعهم الحدود هو تمييز المحدود من غيره مما قد يختلط به أو يشترك معه . ومن ثم رأينا كثيرا من نحاة هذه المرحلة - وخاصة المتقدمين منهم - يكتفون فيما يضعون من حدود بما يرونه فى المحدود من علامات تميزه عن غيره ، وتوضحه عن سواه . وقد تأثر النحويون فى تحديدهم هذه الغاية للحد ببحوث الأصوليين الذين يرون أن القصد الأساسي من الحد أو التعريف - وهما بمعنى واحد عندهم - [٤٣] هو: « التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته . . . . وإنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره ، بل أكثر (الطوائف) لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ، ولا يجوز أن يذكر فى الحد ما يعم المحدود وغيره ، سواء سمى جنسا أو عرضا عاما ، وإنما يحدون بما يلازم المحدود طردا وعكسا ، ولا فرق

---

(٤٢) انظر : لمع الأدلة فى أصول النحو ١٢١ - ١٢٢ .
(٤٣) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ .

عندهم بين ما يسمي فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره » (٤٤) .

وإذا كانت الغاية « من التحديد فى اصطلاح المتكلمين الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره » (٤٥) فإن هذه الغاية من الحد ما لبثت أن تغيرت عند النحاة تحت إلحاح الأفكار المنطقية فأصبحت تهدف إلى تصوير « ماهية » المحدود أى « حقيقة » المعرف(٤٦) ، وذلك يتحقق فى تصورهم بتحصيل « صورته الذهنية» وهى الغاية من التعريف فى المنطق الأرسطى . وتصوير ماهية المحدود أو تحصيل صورته الذهنية لا يتم إلا بعد إدراك دقيق وشامل لجميع عناصر المحدود وكافة مقوماته أولا ، ثم ترتيبها ترتيبا دقيقا يبدأ من المشترك من هذه المقومات والعناصر بين المحدود وسواه ثم ينتهى بما يخص منها المحدود دون سواه . وهكذا يبدأ التعريف بالجنس فالجنس الأدنى فالفصل حتى يصل إلى الخاصة .

ودراسة الحدود النحوية في هذه المرحلة تكشف عن هذا التحول العميق فى هدف التعريف ومضمونه وأسلوبه جميعًا . وسنكتفى بأن نمثل هنا لهذا التحول بما قدم فى هذه المرحلة من تعريفات للفعل ،

---

(٤٤) انظر : الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ ، ونقله السيوطى بتصرف يسيرفى : جهد القريحة ٢٠٦ .

(٤٥) الرد على المنطقية ٩٧ ، البحر المحيط ٩ / ٨٥ . جهد القريحة ٢٠٦ .

(٤٦) انظر : الإيضاح فى علل النحو ٤٦ ، شرح المفصل ٧/ ٣، اصلاح الخلل ٢أ ، شرح حدود الفاكهة ٣ أ ، المسائل الخلافية ٩٣ أ ، شرح الجمل لابن العريف ١٠ أ ، تحفة القريب (باب الألف المفردة) . المحصول فى شرح الفصول ١٨ .

بعد أن قدمنا في بحث سابق مثالا آخر بتتبع التعريفات النحوية للاسم وتحليلها [٤٧] .

يقول الكسائي في تعريف الفعل : « الفعل ما دل على زمان»[٤٨] . ومن الواضح أن القصد من وراء هذا التعريف لم يكن تحصيل ماهية الفعل ، وإنما ذكر بعض ما يميزه عن غيره ، وواضح أن الدلالة على الزمان ، وإن لم تكن خاصة به - لمشاركة بعض الأسماء له فيها كالظروف ، وكذلك مشاركة بعض المشتقات أيضا - فإنها بعض العلامات الواضحة المقربة للتعرف عليه ، للزومها دائما له وعدم انفكاكها عنه .

والأمر كذلك أيضا في تعريف سيبويه له بأنه « أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبنيت لما مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع » [٤٩] ، إذ على الرغم من أنه قد أضاف إلى الدلالة على الزمان - ماضيا أو حالا أو مستقبلا - الاشتقاق من المصدر[٥٠] ، فإنه لم يقدم في الواقع تعريفا منطقيا للفعل ، وهو ما فطن له ابن فارس الذي نقده بقوله : « ذكرت هذا في أول كتابك ، وزعمت بعد أن (ليس) و (عسى) و (نِعم) و (بئس) أفعال ، ومعلوم أنها لم تؤخذ من

---

(٤٧) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوي ٧٣ - ٧٦ .
(٤٨) الصاحبي ٥٢ ، اصلاح الخلل ٢ب ، ونسب إليه ابن العريف تعريفا آخر لا يختلف منهجيا عن هذا التعريف ، انظر شرح الجمل له١٠ ب - ١١ أ .
(٤٩) كتاب سيبويه ١/ ٢ .
(٥٠) شرح كتاب سيبويه للسيرافي ١/ ٨ - ٩ .

مصادر ، فإن قلت : إني حددت أكثر الفعل وتركت أقله، قيل لك : إن الحد عند النظار ما لم يزد المحدد ولم ينقصه ما هو له»(٥١) .

ويمكن أن ترد إلى الفترة الأولى من هذه المرحلة - وهى فترة التأثر بالاتجاه الأصولى فى الحد - بعض التعريفات التى نقلها الزجاجى وابن فارس (٥٢) ، ومنها أن الفعل « ما كان صفة غير موصوف » أو «ما امتنع من التثنية والجمع » أو « ما حسنت فيه التاء ، نحو قمت وذهبت أو « ما حسن فيه أمس وغدا » (٥٣) فإن هذه التعريفات - على اختلافها - تهدف إلى غاية واحدة ، وهى تمييز الفعل عن قسيميه: الاسم والحرف ، وذلك بذكر علامة أو أكثر من علاماته . ولا تتغيّا أى منها تصوير ماهية الفعل وتحديد حقيقته .

على أننا لا نلبث أن نجد - فى أخريات هذه المرحلة - نماذج أخرى من التعريفات تختلف مضمونا وأسلوبا ، إذ تهدف إلى بيان حقيقة الفعل دون أن تكتفى بتمييزه ببعض ما يميزه ، وفى بيانها حقيقته تلتزم بالقواعد المنطقية فى ترتيب مقوماته وعناصره . ومن ثم نجد من يعرف الفعل بأنه : « كلمة تدل على معنى فى نفسها مقترنة بزمان محصل » (٥٤) . ويمهد هذا التحول الذى حدث فى هذه المرحلة فى

---

(٥١) الصاحبى ٥٢ .

(٥٢) انظر : الإيضاح فى علل النحو ٥٣ ، الصاحبي ٥٢ ، وانظر أيضا نماذج عديدة من تعريفات هذه المرحلة فى شرح الجمل لابن العريف ١٠ ب ١١ ،وإصلاح الخلل ٤ أ ، والمسائل الخلافية ٩٧ ، شرح الجمل لابن الصائغ جـ١ غير مرقم .

(٥٣) المصادر السابقة .

(٥٤) انظر مثلا : شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٢، الأمالي الشجرية ١/ ٢٩٣ .

الحدود النحوية للمرحلة التالية ، فتنطلق من نقطة بدء منطقية خالصة ، حتى إن النحاة فيها يرجعون إلى المأثور من الحدود والتعريفات عن المراحل السابقة فيناقشونها من وجهة نظر منطقية ، ونرجو أن نوضح ذلك بعد قليل ، ولكن حسبنا أن نشير إلى ما ذكره ابن يعيش فى نقد تعريف سيبويه للفعل لتتأكد هذه الحقيقة ، حيث يجعل من مآخذه عليه : « أن الحد ينبغى أن يؤتى فيه بالجنس القريب ثم بالفصل الذاتى ، وقوله : « ما دل » من ألفاظ العموم ، فهو جنس بعيد ، والجيد أن يقال كلمة أو لفظة أو نحوهما لأنهما أقرب إلى الفعل من ما . فإن قلت : ما ههنا وأن كان عاما فالمراد به الخصوص ، ووضع العام موضع الخاص جائز . قيل : حاصل ما ذكرتم المجاز والحد المطلوب به إثبات حقيقة الشيء فلا يستعمل فيه مجاز ولا استعارة »[55] .

ثالثا : العلل :

من الحقائق المسلمة لدينا أن العلل النحوية قد نشأت استجابة لظروف وبواعث عربية إسلامية[56] ، دون أن تتأثر بمؤثر خارجى غير عربى . ولم تترك هذه الأسباب أثرها فى نشأة التعليل فحسب ، بل حددت له مجاله وشكلت له منهجه جميعا . إذ أصبح الهدف المباشر من التعليل فى مرحلتيه الأولى ثم الثانية هو تسويغ « الموجود بالفعل » من الظواهر اللغوية و « المقنن فى الواقع » من القواعد النحوية ، دون أن تتجاوز الموجود فى الظواهر والقواعد إلى غير الموجود فيهما[57] .

(٥٥) شرح المفصل ٧/٣ .

(٥٦) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص : ١٦٢ وما بعدها .

(٥٧) انظر المرحلتين : الأولى والثانية من التعليل فى كتابنا : أصول التفكير النحوى ، ص : ١٦٥ - ١٧٩ .

ولكن هذا الهدف الواضح مـا لبث أن تغير تحت تأثير الأفكار المـنطقية والميتافيـزيقية اليونانية ، فصار التعليل محور البحث النحوى ، بعد أن أصبحت العلة ركيزة الحكم النحوى فى القياس بمفهومه الجديد المستمد من المنطق . وهكذا انتقلت العلة من بحث هامشى فى مرحلة الاستقراء إلى عنصـر محوري فى مـرحلة القـياس . وذلك شيء طبـيعى ، إذ إن الاسـتقـراء - وهو الانتـقـال من الجزئـيات إلى الكليـات - لا يسـمح للفـروض بالتأثيـر فى هذا الانتقـال ، بل يلتزم بالحـقائق المـوضوعـية الجزئية وينتقل منها إلى الحقيـقة الشاملة أو الحكم الكلى . أما القياس - وهو الانتقال من الكليات إلى الجـزئيات ، أى من الأحكام العامة إلى الأحكام الجزئية ، أى إلى الصورة التطبيقية الجزئية لهذه الأحكام - فإن من الطبيـعى أن يلجأ لتـحقيق هذا الانتـقال إلى نوع من افتـراض وحدة الظروف والملابسات وتشابه الأسباب والمقومات التى يصدر عنها الحكم الكلى ويصلح بها فى الوقت نفسه للتطبيق على الجزئيات .

وقد شهدت المرحلة التى مـعنا بداية هذا التطور الكبير فى التعليل مفهوما وغاية ومنهجا ، وفي التراث النحوى المنسوب إلى هذه المرحلة كثير من العلل التى لا تبدأ من الواقع اللغوي بل من النظر العقلى السابق على الواقع اللغوى . ولا تلتـزم بالموجود بالفـعل وإنما تفترض أسـسا سابقة فى الوجود على المـوجود ومؤثرة فيه(٥٨) . كذلك شـهدت هذه المرحلة تغيرا آخر فى التعليلات ، إذ لم تقف عند تبرير الحقائق الجزئية

---

(٥٨) انظر : بين التقعيد والتعليل . الباب الثانى من كتابنا : أصول التفكير النحوى ، ص : ١٥٧ - ٢٣٦ .

المفضية إلى الأحكام الكلية ، ولم تكتف بمحاولاتها الأولى لتسويغ بعض تطبيقات للأحكام الكلية على جزئيات مختلفة ، بل تنازعت أيضا بعض صور انتقال الحكم النحوى من جزئى إلى جزئى . فاقتربت بذلك كثيرا من فكرة التمثيل الأرسطى (٥٩) . وهكذا يتجاور فى العلل المأثورة عن هذه المرحلة التعليل الاستقرائى - إذا صح هذا التعبير - والتعليل القياسى مع العلل التمثيلية جميعا (٦٠) .

❊ ❊ ❊

ولعل عرض صور التأثير المختلفة للفكر الإغريقى فى هذه المرحلة في البحوث النحوية يكشف عن تصاعد الخط البيانى لتأثير الأفكار الفلسفية والمنطقية اليونانية دون توقف . فقد بدأ هذا التأثير - كما رأينا - بالجزئيات ، ثم استطاع أن يلون بعض الأصول النحوية بخصائص غالبت المعالم الأصيلة لها ، وفى تناوله للأصول النحوية بدأ من الأقيسة وبها ، مستغلا حاجات التطور الاجتماعى والثقافى إلى لغة مواتية ، تسعف فى التعبير عنه ، وما لبث أن انتقل من ذلك إلى استخدام القياس منهجا لاستخلاص بعض الأحكام النحوية . وكذلك الأمر فى التعريف والتعليل أيضا . فقد بدأ التأثير بتغيير الهدف الذى يستوحيه النحاة بهما ويهدفون إليه منهما ، وبعد أن تغير الهدف صار من الضرورى أن تتغير الأساليب الموصلة إليه .. وهكذا جدت نماذج من

---

(٥٩) انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٥٩ - ٦٠ .

(٦٠) للوقوف على نماذج التعليل المختلفة فى هذه المرحلة انظر مثلا : المقتضب ، الكامل ، معانى القرآن ، إعراب القرآن ، فإن العلل تكاد تصحب كل حكم نحوى فيها .

التعريفات فى البحث النحوى لا تقصد إلى تمييز المعرف عن سواه ، وإنما تهدف إلى بيان ماهيته . ونشأت أنماط من التعليلات لا تبرر الموجود بالفعل فى الظواهر اللغوية والقواعد النحوية ، وإنما أصبحت - في تصور النحاة - محور وجود ما هو موجود ، عنها يمتد ومنها يبدأ. وبذلك مهد السبيل ، بصورة كافية - للانتقال إلى المرحلة التالية، التى شهدت الانتصار الكامل للفكر اليونانى فى ميادين البحث اللغوي بصورة عامة ، وفى مجال الدراسات النحوية بوجه خاص .

المرحلة الثالثة :

وتبدأ هذه المرحلة بابن السرّاج ، وتظل خصائص هذه المرحلة الفكرية تمتد عبر القرون التالية حتى العصر الحديث ، فإن الدراسات النحوية التقليدية المعاصرة تتبع فى دقة اتجاهات النحاة علي هذه المرحلة ، وتلتزم بأصولهم عن وعى حينا ودون إدراك أحيانا ، ودون تمرد على هذه الأصول دائما . وعدم قدرة البحوث النحوية المعاصرة على أن تتصدى للأصول النحوية الراسخة يسلب جميع المحاولات المعاصرة لتيسير النحو وتصحيح اتجاهاته نقطة البدء الوحيدة التى تتسم بالسلامة وتتصف بالدقة وتتحقق فيها الموضوعية ، لأن مشكلات البحث النحوي فى جوهرها امتداد تلقائى وحتمى للأصول المتبعة فى هذا البحث . وكل محاولة لحل هذه المشكلات لا تبدأ من هذه الأصول لابد أن تنتهى من حيث بدأت بخلق مشكلات جديدة مكان المشكلات القديمة وإحلال أخطاء مبتكرة محل الأخطاء الموروثة .

وأبرز سمات هذه المرحلة هى التبعية الكاملة للمنطق ، والخضوع المطلق له فى كافة البحوث النحوية : فى المنهج الكلى الذى تتبعه ، والتفاصيل الجزئية التي يتفرع إليها هذا المنهج ، ومن ورائهما تلك النظرة الشاملة التى يصدر عنها المنهج والتفاصيل جميعا . حتى إننا لا نكاد نجد فى هذه المرحلة أثرا كبيرا للموروث عن المراحل السابقة فى الكليات أو الجزئيات إلا إذا كان متصلا بالمنطق بسبب أو آخر ، أو مخرَّجا عليه بحيث يتفق معه أو يلتقى به بصورة أو أخرى . ومن هنا فإنه يمكن أن يقال إنه قد تم فى هذه المرحلة إعادة « وضع النحو » وضعا جديدا ، ينطلق فيه من النظرة المنطقية الصورية بخصائصها الميتافيزيقية التى تبحث عن الماهية دون أن تكتفى بتمييز الذوات أو الأحداث بعلامات خارجية سطحية ، وتهدف إلى الكشف عن العلة الغائية بغية تحقيق الاتساق فى البناء النحوي والوصول إلى الانسجام بين جزئياته . ولعل كلمات أبى سليمان السجستانى التى قصد بها إلى التفرقة بين النحو العربي والنحو اليونانى تصلح نفسها للدلالة على مدى ما حدث من تغير في المناهج النحوية قبل هذه المرحلة وفيها ، إذا اعتبرنا ما تم من صراع فى المرحلة السابقة مجرد تمهيد للتحولات الفكرية العميقة التى حدثت فى هذه المرحلة ، إذ من المؤكد كما قال السجستانى إن « نحو العرب فطرة ونحونا فطنة » (٦١) . وليست فطرة النحو فى المراحل السابقة أى فى خضوعه للمنهج الإسلامى ، تعني نشأته الذاتية أو صادرة عن تطوره التلقائى ، وإنما تستمد الفطرة فى

---

(٦١) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع ١/ ٤١٧ .

النحو وجودها من اتساقها الطبيعى مع اللغة التى تقعد لها وتقنن لخصائصها . كما أن النزعة الجديدة فى النحو لا تتسم بالفطنة بمعنى الذكاء المجرد ، وإنما بمعنى البحث العقلى الخالص ، الذى لا يهدف فى جوهره إلى الإحاطة المباشرة « بالموجود » بكل ما فيه من سمات وما له من خصائص ، بل يقصد إلى « الإدراك العقلى » له ، وكأنما يستعيض عن الواقع بالمثال ، فيصل فى تبعيته للفكر الإغريقى فى تناوله للّغة وتقنينه لخصائصها إلى حد يكاد يجمع فيه بين منطق أرسطو وميتافيزيقا أفلاطون معا (٦٢) .

وخضوع البحوث النحوية فى هذه المرحلة للمنطق فى كلياتها وجزئياتها ، أى فى مناهجها وأصولها ثم أحكامها ، حقيقة لا يرفعها ما حدث فى هذه المرحلة نفسها من هجوم بعض النحاة على المنطق نظرا ونقدهم للنحاة المسرفين فيه فعلا . ولعل أبرز من أسهم فى هذا المجال أبا على الفارسى فى نقده لاتجاه على بن عيسى الرمانى ، الذى يراعى فيه الحقائق المنطقية ويحرص على الاهتداء بها ، إذ يقول : « لو كان النحو ما يقوله الرمانى لم يكن معنا منه شيء ، ولو كان النحو ما نقوله لم يكن معه منه شيء » (٦٣) ، ومن قبله أبو سعيد السيرافى الذى يرفض اعتبار المنطق مقياسا صالحا للاستخدام فى كافة العلوم ، وعلى رأسها النحو (٦٤) . ويتضح هذا الموقف منه ويعرف عنه ، حتى ليستعان به

(٦٢) فى نظرية المثل يمكن الرجوع إلى : قصة الفلسفة اليونانية ١٥٨ ، تاريخ الفلسفة الغربية ١٩٨ ، قصة الحضارة ٧ / ٤٧٩ .

(٦٣) نزهة الألبا ٣١٠ .

(٦٤) كون المنطق « معيار العلوم » قضية بدهية عند ذوى الثقافة اليونانية منذ بداية الترجمة ، =

فى مناظرة كبار الشراح فى العالم الإسلامى للمنطق اليونانى، عله يفسد ما تقرر عند هؤلاء الشراح من أنه « لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب والخير من الشر ، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين - إلا بما حويناه من المنطق وملكنها من القيام به ، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ، واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه »[٦٥] .

وهذا الهجوم على المنطق نظرا ، وعلي المسرفين فى تطبيقه فى مجال البحث النحوى خاصة ، لا يؤثر فى تلك الحقيقة التى أشرنا إليها منذ قليل ، وهى خضوع البحوث النحوية للقواعد والأساليب المنطقية، لسبب يسير جدا ، وهو أن هؤلاء النحاة الذين هاجموا المنطق قد تأثروا به بالفعل فى إنتاجهم النحوى ، وتحليل إنتاج هؤلاء النحاة يكشف عن أن هذا التأثر بالبحوث المنطقية قد بلغ درجة الخضوع الكامل لاتجاهات المنطق اليونانى والالتزام الدقيق بشروطه ومقدماته وأشكاله وقضاياه . ونظرة واحدة إلى شرح كتاب سيبويه للسيرافى ، ثم إلى المحفوظ من كتب أبى على الفارسى ، وبخاصة كتابه الإيضاح ، كافية لتأييد هذه الحقيقة ، ففى كافة مجالات الدرس النحوى التى يدرسها السيرافى فى شرحه ويتناولها الفارسى فى إيضاحه ، نجد أثر الثقافة المنطقية واضحا

= ولكن الإسلاميين رفضوا هذه القضية ودللوا على فسادها ، بيد أن الاتجاه الإسلامي ما لبث أن انحصر فى علمى الكلام والأصول، اللذين ظلا يتصديان للمنهج المنطقى حتى أواخر القرن الخامس الهجرى ، حين اعترف ببداهة المنطق إمام الحرمين الجوينى وتلميذه أبو حامد الغزالى ، ونرجو أن نفصل هذه الحقيقة بعد قليل .

(٦٥) المقابسات ٦٩ ، الامتاع والمؤانسة ١/١١ ، صون المنطق والكلام ١٩١ .

في الحـدود والتقسيم والتـمثـيل والتـعليل ، أي في الأصول والفـروع جميعا .

وإذا كان تأثر السيرافي والفارسي بالبحوث المنطقـية حقيقة يؤكدها إنتاجـهما النحوي ، فـما السر في هجومـهما علي المنطق ونقـدهما له وزرايتهما بأهله ؟ لعل الكشف عن الدوافع التي تحيط بهذا الموقف يبين جوانب من الـصراع الفكرى في القـرن الرابع الهجرى ، أو بعـض بقايا هذا الصراع ، ويوضح أيضا ما له من آثار في تفكير النحاة ومواقفهم من المشكلات الفكرية التي عاصروها .

وأول ما يُلحظ في هذا المجال أن كـلاً من السيرافي والفارسي قد أخـذ عن ابـن السـراج [٦٦] ، فـاتح هذه المرحلـة الجديدة وصـاحب المحاولات الجادة لتقنين أصول النحو [٦٧] . ولكن ابن السراج لم يكن نحـويا فحـسب ، ولكن كان على اتصـال بفكر المعـتزلة أيـضا [٦٨] . والمعتزلة في تاريخ العقيدة الإسلامـية أنشط القوى المسلمة في مواجهة أعداء الدين، وأقـواها أيضا على التصـدى لهم ، ومن ثم كان المعـتزلة أخلص المدافعـين ضد محاولات الغزو الفـكرى الإغريقي . هذا الغزو الذى اعتمد على المنطـق اليوناني في محاولته فرض قيـمه الخاصة على الحياة الفكرية الإسلامية واستـبدالها بقيم هذا الفكر وخصائصه . وليس من شك في أن اتجـاهات ابن السـراج الفكرية قد أحـدثت تأثيـرها في

(٦٦) انظر : نزهة الألبا ١١٣ ، ٣٨١ ، ٣٩٠ . أنباه الرواة ١/ ٣١٣ .

(٦٧) نزهة الألبا ٣١٤ .

(٦٨) يمكن الرجوع إلى ابن السـراج مباشرة للتأكـد من هذه الحقيقة . انظر كـتابه : أصول النحـو ميكروفـيلم ، مخطوطة ، المتحف البريطاني ، مـخطوطة المكتبـة العامة بالمغرب .

تلميذيه : « أبى سعيد السيرافى » و« أبى على الفارسى » . «فالسيرافى» وإن لم ينقل عنه كلفه باتجاهات المعتزلة [٦٩] من الواضح أنه وقف على بعض الآثار المنسوبة إليهم [٧٠] ، وأهم من ذلك أنه كان « ينتحل فى الفقه مذهب أهل العراق » [٧١] ، فقد « أفتى فى جامع الرصافة خمسين سنة فما وجد له خطأ ، ولا عثر منه على زلة » [٧٢] ، وثابت أن فقهاء العراق يمثلون مدرسة فى التشريع الإسلامى تميل إلى الأخذ بالرأى [٧٣] ، فكأن السيرافى قد عدل عن القول بالرأى فى مجال العقيدة ، غير المأمون إلى الأخذ به فى ميدان التشريع وهو جد مأمون ، ولعل السبب فى ذلك يعود إلى الظروف السياسية غير المستقرة ، التى كانت تصل بالمعتزلة إلى مركز السلطة وتمكنهم من التوجيه الثقافى للدولة حينا ، ثم تنأى بهم عن السلطة وتناهض اتجاهاتهم الفكرية وتطارد القائلين بها أحيانا أخرى . وأما أبو على الفارسى فمن المؤكد أن اتصاله بالاعتزال لم يقف عند حد الإلمام المتعاطف مع ثقافة المعتزلة فحسب ، بل بلغ مبلغ الأخذ بهذه الثقافة فى كثير من الجزئيات التى تعرض لها فى بحوثه النحوية [٧٤] ، حتى إنه ليمكن الزعم بأنه قد قام بدور المبشر بالفكر المعتزلى بين قرائه وتلاميذه ، فى وقت كان الاعتزال فيه شبهة دينية وجريمة سياسية معا .

(٦٩) طبقات الزبيدى ١٣٠ .
(٧٠) السابق وأنباه الرواة ١/ ٣١٣ .
(٧١) السابق (أنباه) ١/ ٣١٣ .
(٧٢) المقابسات ٦٥ .
(٧٣) انظر : أبو حنيفة للأستاذ أبو زهرة . ضحى الإسلام ٢/ ١٥٢ . قاضى القضاة - مخطوط - ورقة ٣٩ .
(٧٤) انظر مثلا : الإيضاح ٦٨ ، ٧٦ ، ١٠١ .

وثانى ما يلحظ فى هذا المجال أيضا أنه علي الرغم من النفور الذى بلغ مبلغ العداء الصريح فى أحيان كثيرة بين علماء الكلام من معتزلة وغير معتزلة ، ثم بين المتكملين والفقهاء ، فمن الحق الذى يكشف عنه تحليل طبيعة التطور الفكرى فى العالم الإسلامى أن هؤلاء وأولئك كانوا يقفون موقف العداء الحاد من الفكر الإغريقى بعامة ، وبصفة خاصة من المنطق اليونانى كما قدمه إلى العالم الإسلامى المترجمون والشراح، وأنهم فى عدائهم لهذا الفكر يصدرون عن منهج آخر يختلف فى غاياته ووسائله عن ذلك المنهج المنطقى . فليس غريبا إذن أن يقف أبو سعيد السيرافى « الفقيه » وأبو على الفارسى «المعتزلى» من المنطق اليونانى موقف العداء ، وأن يتناولا خصائصه بالنقض ، وأن يصبّا على أتباعه والآخذين به ألوانا من السخرية وصنوفا من الاحتقار ، وبخاصة وأنهما قد اتصلا بالفكر المعتزلى الكلامى على نحو أو آخر ، فأورثهما ذلك الاتصال يقينا بالدين فوق يقين ، وأذكى فيهما الرغبة فى التصدى لأعدائه فى الفكر والواقع معا .

كان طبيعيا إذن أن يهاجم « السيرافى » و« الفارسى » المنطق وأتباعه ، ولو سكتا عنه وعنهم لكان ذلك السكوت هو موطن الغرابة ، وإذن فإن الذى يحتاج إلي تفسير ليس هجوم « السيرافى » و « الفارسى» وإنما هو أخذ كل من السيرافى والفارسى - على الرغم من رفضهما المنهج المنطقى نظرا - بهذا المنهج تطبيقا . إذ كيف يطبق هذان الشيخان الأساليب المنطقية مع مخالفتها لما يعتقدان أنه الحق منهجًا وفكرا ؟

والواقع أن موقف « السيرافى » و « الفارسى » يمتد عن التطور العميق الذى حدث فى الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى بعامة ، وفى ميادين الدرس اللغوى الفسيحة بخاصة ، فإن البحوث المتصلة باللغة ما لبثت أن تأثرت بالثقافات المترجمة ، وفى مقدمتها الثقافة الإغريقية. وقد بدأ تأثير هذه الثقافات كما أشرنا من قبل فى مجالات الدرس الأدبى الجمالى ، ثم ما لبث أن انتقل منه إلى البحث اللغوى والنحوى [٧٥]. وقد بدأ تأثر هذه البحوث اللغوية والنحوية كما رأينا في المرحلة الثانية فى مجال الجزئيات ، فلم يقابل بصعوبات تذكر ، إذ مهد له وساعد عليه الحاجة إلى تطوير اللغة وتنمية حصيلتها الموروثة لمواجهة حاجات المجتمع الجديدة النامية ، ولكنه ما لبث أن اتصل ببعض الأصول ، فغير من مضموناتها وقدم فيها نظرة جديدة تنطلق من الفكرة العقلية وليس من الوجود الواقعى . وهكذا كان البحث النحوى واللغوى فى أخريات المرحلة السابقة يحكى فى كثير من جزئياته أثرا منطقيا وفلسفيا، ويصور فى بعض أصوله اتجاهات فلسفية ومنطقية . وقد مهد كل ذلك السبيل للنحاة كي يأخذوا بالفلسفة والمنطق فى جميع الجزئيات، ويصدروا عنهما فى معالجة الأصول . وهو ما تم بالفعل فى هذه المرحلة في ميادين الدراسة اللغوية والنحوية ، وبه خضعت حقول البحث اللغوية الجمالية ثم التصحيحية بأسرها للمنطق فى أصولها العامة ثم فى تفاصيلها الجزئية معا .

---

(٧٥) انظر ص ٦٦ من هذه الدراسة .

وقد ساعد على هذا التطور فى مجال الدرس اللغوى وما ألمم إليه من خضوع بحوثه للمنطق اليونانى حقيقة بالغة الأهمية ، وهى أن الفكر العربى ما لبث أن امتص الحقائق المنطقية وأعطاها طابعه ، حتى بدت بعد ذلك جزءا من هذا الفكر أصيلا فيه ، وليست غريبة عنه ووافدة عليه. وبذلك سهل الخلط بين الخصائص المعبرة عن النظر المنطقى الإغريقى والخصائص الذاتية للفكر العربى الممتدة عن المنهج الإسلامى، تلك الخصائص التي قننها فى علم الأصول الفقهاء والمتكلمون معا . وقد يسر كل ذلك للغويين والنحاة أن يخضعوا فى بحوثهم للخصائص المنطقية وأن يطبقوا فى تفكيرهم قوانينه الشكلية العلّيّة دون أن يفطنوا إلى نسبة هذه الخصائص والقوانين للمنطق اليونانى، وبخاصة أن هؤلاء اللغويين والنحاة لم يكونوا ممن يعنون كثيرا بالبحوث الجدلية أو يتفرغون لتحصيل نتائجها . فإن اتصالهم بهذه البحوث اتصال المثقف المترف الذى ألمّ من كل فن بطرف ، وليس المتخصص المدقق الذى يتوفر عليها للإلمام بها واستكناه حقائقها وإدراك خباياها والوقوف على مساربها . وبهذا الاتصال السريع أدرك بعض النحاة واللغويين أن المنطق مضاد للفكر الإسلامى منهجا ، فهاجمه ، ونقد الآخذين به ، وفاته أن المنطق الذى يهاجمه قد أفرغ من مدلوله ، وأن هذا المدلول قد اتسم فى بعض حقول الدراسة بسمة عربية، وأنه قد غير شكله ومواقعه ، فأصبح فى مجالات الدرس اللغوي طريقا لا حبا ، وفى ميادين البحث النحوى أسلوبا متبعا ولم يعد حيث هو ، حقائق مجردة منعزلة عن التأثير بعيدة عن علوم العربية .

وهذا التفسير ينتهى بنا إلى تقرير حقيقتين مهمتين ، لعل رصدهما معا يلقى الضوء على بعض المؤثرات فى التراث النحوى ومشكلاته .

أولى هاتين الحقيقتين : أن النحاة ، الذين بقيت منهم بقية فى القرن الرابع وما بعده تهاجم المنطق ، كانوا متأثرين باتجاهات المفكرين الإسلاميين الذين وقفوا من المنطق الإغريقي موقف المواجهة الصريحة، لارتكازه بصورة جوهرية على الميتافيزيقا اليونانية المضادة للحقائق البدهية فى الإسلام ، ومعنى هذا أن نقد النحاة للمنطق لم يكن نابعا من إدراكهم لخطورة الأخذ به فى مجالات البحث اللغوى بعامة ، وفى ميدان التناول العلمى الموضوعى للتراكيب اللغوية تقعيدا وتفسيرا بخاصة، وإنما كان صدى لاتصال هؤلاء النحويين بالبحوث الكلامية والأصولية ، التى ظلت تقاوم المنهج المنطقى حتى أخريات القرن الخامس الهجرى [٧٦] ، فإن أول من حاول المزج بين المنهج الإسلامى كما استقر على يد الأصوليين والمنهج المنطقى كما عرفه المسلمون هو « إمام الحرمين الجوينى » (٤٨٨ هـ) [٧٧] ، وهى المحاولة التى بلغت أوجها على يد تلميذه الغزالى الذى أراد أن يختط طريقا وسطا يجمع فيه بين منطق « أرسطو » وبين قواعد الأصوليين فاعتبر معرفة منطق «أرسطو» شرطا من شروط الاجتهاد ، ومن ثم جعله فرض كفاية على المسلمين [٧٨] . وإن بقى بين جمهور الإسلاميين دائما من لم يسلم له .

---

(٧٦) انظر : مقدمة ابن خلدون حيث نجد الكثير من النصوص تتحدث عن هذه المقاومة .

(٧٧) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٧٦ .

(٧٨) انظر : المستصفى ١/ ٥ - ٦ ، وأيضا : صون المنطق والكلام ١٣ ، التهافت ٧١ .

ومن ظل على موقفه من رفض المنطق اليونانى والفكر الإغريقى جملة (٧٩) .

والحقيقة الثانية : أنه فى الوقت الذى كان المفكرون الإسلاميون من متكلمين وأصوليين يتصدون فيه للمنطق اليونانى ، ويكسبون فى اتجاههم بعض اللغويين والنحاة ، كان التأثير المنطقى قد أخذ سبيله بالفعل فى كثير من العلوم العربية . وفى البحوث النحوية بوجه خاص، بدأ هذا التأثير فى مجال الجزئيات ، ثم ما لبث أن امتد منه إلى الأصول. وقد ساعد على تغير الأصول النحوية تدريجيا تحت إلحاح الأفكار المنطقية أولا المعايشة الطويلة لهذه الأفكار فى إطار الجزئيات ، بحيث لم تعد غريبة عن التفكير النحوى ، وأصبحت على العكس من ذلك مقبولة تماما ، ومتبعة دائما . وما دام النحاة قد أخذوا - دون وعي علمى فى أحيان كثيرة - بوجهة النظر المنطقية فى الجزئيات فقد كان سهلا أن يأخذوا بوجهة النظر ذاتها فى الكليات . وثانيا أن هذه الكليات التى خضعت للنظر المنطقى تماما فى مرحلتنا هذه قد عولجت لفترة طويلة علاجا مختلطا - إذا صح هذا التعبير - إذ أسهمت فيها الخصائص الذاتية لوجهة النظر الإسلامية إلى جوار الخصائص الجديدة للنظرة المنطقية . وكان تجاور النظرتين فى الأصول العامة للتفكير النحوى فترة طويلة كافيا لإحداث قدر من التلاحم بين النظرتين ، بحيث لم يستطع النحاة التفرقة بين الخصائص الإسلامية والخصائص المنطقية

---

(٧٩) انظر مثلا : معيد النعم ومبيد النقم ٧٧ - ٨٠ ، جهد القريحة ٢٠٨ - ٢٠٩ ، الرد على المنطقيين ١٤ - ١٥ .

فى الأصول النحوية ، وقد ساعد على ذلك - دون شك - الوحدة الشكلية لبعض الأصول النحوية ، منطقيا وإسلاميا . ففى الأصول الإسلامية قياس ، وفى المنطق قياس . وفى الأصول الإسلامية تعليل، وفى المنطق تعليل . وفى الأصول الإسلامية حد ، وفى المنطق حد . ولكن فات النحاة أن كلا من القياس والتعليل والتعريف فى المنهج الإسلامى يختلف فى خصائصه وشرائطه وغاياته عن نظيره فى المنطق الإغريقى .

فالقياس فى المنهج الإسلامى يرجع إلى « نوع من الاستقراء العلمى الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين : أولا : فكرة العلية أو قانون العلية ، وتتلخص فى أن لكل معلول علة ، أى أن الحكم ثبت فى الأصل لعلة كذا ، فحكم التحريم فى الخمر معلول بالإسكار . ثانيا: قانون الإطراد فى وقوع الحوادث ، وتفسيره أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولا متشابها ، أى القطع بان العلة - علة الأصل - موجودة فى الفرع ، فإذا ما وجدت أنتجت نفس المعلول ، فإذا كنا قد وجدنا الإسكار فى الخمر وجدنا التحريم ، ثم وجدنا الإسكار فى أى شراب آخر جزمنا بوجود التحريم فيه ، فهناك إذن نظام فى الأشياء ، وإطراد فى وقوع الحوادث » (٨٠) . والقياس المنطقى لا تحكمه هذه القوانين ، إذ لا يمتد عن الاستقراء الدقيق للجزئيات ، ومن ثم يمكن فيه إلحاق أمر ما بآخر لمجرد وجود «شبه» يتخيله القياسى .

---

(٨٠) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٠٥ .

والعلة فى المنهج الإسلامى هى « السبب » فى الظواهر المختلفة، فالإسكار علة لأنه سبب تحريم الخمر مثلا ، ومن ثم فإن العلة كما عرفها المنهج الإسلامى أقرب ما تكون إلى الوصفية . على حين أن العلة الأرسطية تنقسم إلى أربع : علة مادية ، وعلة فاعلية ، وعلة صورية ، وعلة غائية ، « والأولى مادة الشيء ، والثانية فاعله ، والثالثة صورته التى يبدواعليها فى النهاية ، والرابعة حكمة وجوده» (٨١) . ولعل أهم هذه العلل تأثيرا فى البحث النحوى العلة الغائية ، التى اتجه فيها النحاة إلى البحث عن « الغاية » التى هدفت إليها اللغة بظواهرها و«الغرض» الذى قصد إليه النحاة بتقنينهم لهذه الظواهر ، ثم «الهدف» الذى تبتغيه كل ظاهرة منفردة ، وتتحراه كل قاعدة على حدة .

والأمر كذلك فى الحد أيضا ، فإنه عند الإسلاميين « مرادف للمعرف (بالكسر) ، وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشئ يسمى محدودا ومعرفا ، بالفتح » (٨٢) ، والقصد منه « الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التى يقع بها الفصل بينه وبين غيره » (٨٣) ، ومن ثم فإن محور التعريف ليس سوى تمييز صورة عما عداها » (٨٤) . أما فى المنطق فإن التعريف هو « تصوير ماهية المعرف » (٨٥) ، ومن ثم فإن الاقتصار على

(٨١) منهج النحاة العرب ١٦ ، وانظر أيضا : اللغة بين المعيارية والوصفية : ٤٣ - ٤٤ ، أثر العلم فى المجتمع ١١- ١٢ ، قصة الحضارة ٥٠٦/٧ الهامش .

(٨٢) كشاف اصطلاحات الفنون ٢٨٦/١ .

(٨٣) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩٢ -٩٣ عن البحر المحيط للزركشى ٨٥/٩، وانظر أيضا : الرد على المنطقية ٩٧ .

(٨٤) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ ، وانظر أيضا : جهد القريحة ٢٠٣ - ٢٠٦.

(٨٥) الواقع ان هذا التعريف أحد نوعي الحد الارسطي ، بيد أنه النوع الشائع فهمه فيه. وأما النوع الآخر فهو يعين العلاقة اللفظية بين المحدود والحد المشار به إليه.

تمييز المعرف عن سواه بمعرفات خارجية دون تقييم حقيقته بذكر مقومات هذه الحقيقة وعناصرها لا يحقق المقصود من التعريف ، وهو «تحصيل صورة غير حاصلة »[٨٦] فى الذهن .

وهاتان الحقيقتان معا تشيران إلى انقلاب فى تأثير المنهج الإسلامى والمنهج المنطقى فى التراث النحوى فى هذه المرحلة . فإذا كان المنهج الذى اتبعه النحويون فى المرحلة الأولى منهجا إسلاميا خالصا ، فإن المنهج الذى اتبع فى المرحلة الثانية تمتزج فيه النظرة المنطقية بالإسلامية ، وتتجاور فيه الخصائص الإسلامية مع الملامح المنطقية، بيد أن النظرة الإسلامية فيه أقوى تأثيرا والخصائص الإسلامية به أوضح ظهورا . أما فى هذه المرحلة فقد انعكس الوضع ، فإن الخصائص المنطقية قد أصبح لها الغلبة على فكر النحاة وآثارهم ، وصارت الخصائص الذاتية للمنهج الإسلامى من القلة والضآلة بحيث لم تعد ملموسة فى الأصول العامة ، وإنما يمكن أن تدرك آثارها فى بعض جزئيات هذه الأصول ، بالإضافة إلى بعض القواعد الجزئية أيضًا [٨٧]، ونرجو أن نتناول هذه الآثار بالتحليل بعد قليل .

وتبعية النحويين منهجيا للمنطق الإغريقى فى هذه المرحلة تتجلى بوضوح فى عديد من الأصول النحوية . ولعل أهم هذه الأصول المتأثرة بالفكر الإغريقى وأبعدها أثرا فى التراث النحوى المجالات الخمسة الآتية :

---

(٨٦) كشاف اصطلحات الفنون ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٨٧) انظر مثلا : تأثير علم الكلام فى البحث النحوى فى : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٢٣٤ - ٣٣٩ .

أولا - القياس .

ثانيا - التعليل .

ثالثا - التعريف .

رابعا - طرد الأحكام .

خامسا - التأليف .

وسنخص في الفصل التالي كل أصل من هذه الأصول بتحليل يكشف مدى أخذه بالاتجاهات الفكرية اليونانية بعامة ، ومدى اتباعه لقوانين المنطق الإغريقي بشكل خاص .



* * *

الفصل الثالث

صُوَر التأثير الإغريقى فى النحو العربى

ذكرنا فى ختـام الفصل السابق أن أبرز ملامح التـأثير الإغريقى فى النحو العربى تتجسد فى مجالات بعينها أكثر من غيرها ، وهى «القياس» و « التعليـل » و « التعريف » و « طرد الأحكام» وأخـيرا فى مـجال « «تأليف» المصنفات النحوية .

ومن المـؤكـد أن بعض هذه الآثار يتناول الأصـول العـامـة للفكر النحـوى، وبعضـها يقـتصـر على أسلوب عـرض معطيـات هذا الفكر ونتائجـه. ولعل من الخير أن نبـدأ أولا بالحديث عن مظاهر التـأثير فى الأصول، ثم نختم هذا الفـصل بلمحة عن الجانب الآخـر من التأثير ، وهو الآثار الشكلية .

أولا : القياس :

القياس المنطقى :

القيـاس أهم أجزاء المنطق الأرسطى كمـا عرفه العـالم الإسلامى و«هو أشدها تقدما بالشرف والرياسة » [1] ، بل هو المقصود الأساسى منه ، ومن ثم فـإن باقى أجزائه إنـما هى توطئـة له ومدخل إليـه ، أو

(١) إحصاء العلوم للفارابى ٧٢ .

ـسوقة لإعانته وتحريره والبلوغ به إلى غايته »[٢] ، وهو أن يكون قانونا يقوّم العقل ويسدد الإنسان « نحـو طريق الصواب ونحو الحق فى كل ما يمكن أن يغلط فيـه من المقولات ، والقوانين التي تحـفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط فى المـعقولات ، والقـوانين التى يمتـحن بها فى المعقولات ما ليس يؤمَن أن يكون قد غلط فيه غالط»[٣] .

والقياس الأرسطى تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء : مـقدمة كبرى ، ومقدمة صغرى ، ونتيجة ، وللقـياس أنواع كثيرة مختلفة لكل منها اسم أطلقه عليه الأسكولاستيون (المدرسيون) ، وأكثر هذه الأنواع شيوعا هو الذى يجىء على هذه الصورة : (المقدمتان موجبتان كليتان) :

كل الناس فانون (مقدمة كبرى) ، وسقراط إنسان (مقدمة صغرى)، إذن : سقراط فان (نتيجة) .

أو : كل الناس فـانون ، كل الإغريق ناس ، إذن : كل الإغـريق فانون .

وسائر صور القياس هى :

لا أسمـاك عاقلة ، وكل القـروش أسمـاك ، فلا قروش عـاقلة . (المقدمة الكبرى كلية سالبة ، والصغرى كلية موجبة) .

---

(٢) انظر : المصدر السابق ٧٢ - ٧٣ .

(٣) إحصاء العلوم ٥٣ .

كل الناس عاقلون ، وبعض الحيوان ناس ، إذن فبعض الحيوان عاقل : الكبرى م ك (موجبةكلية) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية) .

لا إغريق سود ، وبعض الناس إغريق ، إذن بعض الناس ليس أسود . (الكبرى ك س (كلية سالبة) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية).

لا إغريق سود ، وبعض الناس إغريق ، إذن بعض الناس ليس أسود . (الكبرى ك س (كلية سالبة) ، والصغرى م ج (موجبة جزئية).

هذه الصور الأربع كلها تكون الشكل الأول ، ثم يضيف أرسطو إليه الشكلين الثانى والثالث ، وجاء المدرسيون فأضافوا شكلا رابعا ، وبين المشتغلون بالمنطق أن الثلاثة الأشكال الأخيرة يمكن تحويلها إلى الشكل الأول بطرق كثيرة مختلفة »[٤] .

وقد وقف المسلمون على هذا القياس الأرسطى[٥] ، ولكنهم لم يقفوا عنده ، بل تناولوه ببعض التغيير متأثرين بما أثر عن الشراح اليونانيين لمنطق أرسطو ، وأبرز آثار هذا التغيير ينصب على تقسيمهم القياس إلى حملى وآخر شرطى ، وتقسيم الشرطى إلى اتصالى وانفصالى[٦] .

وثمة خصيصتان تعدان أهم خصائص القياس المنطقى :

---

(٤) تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٣ - ٣١٤ ، وانظر بعض طرق رد القياس إلى الشكل الأول فى: المنطق الوضعى ٢٨٢ - ٢٩٦ .

(٥) انظر : هذه الدراسة ومصادرها ، وأيضا الفهرست لابن النديم ، طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

(٦) انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص : ٥٥ ، قصة الفلسفة اليونانية ص: ٢٢٩ .

الخصيصة الأولى : اتسامه بالميتافيزيقية . وميتافيزيقية القياس امتداد حتمي لميتافيزيقية المنطق اليوناني بأسره ، وتتجلى هذه المتيافيزيقية أولا في الاعتداد بالقياس إلى حد جعله الأسلوب الوحيد للاستدلال الصحيح (٧) ، مع أنه ليس إلا نوعا واحدا من أنواع الاستدلال ، ثم في تفضيل الاستنباط القياسي مع أنه لا سبيل إلى الاستدلال عليه وإثبات صحته في أحيان كثيرة إلا بالاستقراء، إذ كيف يمكن أن نثبت مثلا أن كل الناس فانون دون الالتجاء إلى الاستقراء ! ولكن الاستدلال الاستقرائي لا يثبت في الواقع هذه القضية الكلية ، إذ كل ما يمكن أن ينتهي إليه هو أن من مضى من الناس يموتون مهما امتدت أعمارهم إذا تجاوزوا سنا معينة ، لكن لا سبيل إلى تعميم الحكم ليشمل من يعيش من الناس اليوم ومن سوف يعيش بعد ذلك ، وإذن فإن الالتجاء إلى الاستقراء يجعل القضية محتملة الصدق ، ولكن لا سبيل إلى أن تبلغ درجة اليقين ما دام في عالم الوجود أناس أحياء .

ومرد هذا الخطأ في الواقع أن القياس عملية ذهنية ، لا تبدأ من الوجود الواقعي باعتباره المصدر الأساسي للمقدمات ، وإنما تنطلق أساسا من القضايا الكلية التي تصل في فكر القياسيين المنطقيين إلى يقين يجعلها من قبيل المسلمات البدهية . مع أنها ليست في حقيقتها سوى مجموعة من المصادرات التى ترتكز على أسس ميتافيزيقية ، غير واقعية .

وأما الخصيصة الثانية : فهي اتصافه بالصورية أو الشكلية ، فالقوانين التي تحكمه تعنى كل العناية بتحقيق الاتساق بينها عن طريق

---

(٧) انظر : قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .

دراسة الإطارات الفكرية وحدها، دون أن تلتفت إلى مضمونها ، ومن ثم فإنه يمكن استبدال حدود القضايا برموز أو حروف ما دام ذلك لا يؤثر في شكلها . . . لأننا إذا قلنا مثلا أن أ = ب ، ب = جـ وجب علينا - بناء على البديهية القائلة بأن الكمّين المساويين لكمٌ ثالث متساويان - أن نصل إلى هذه النتيجة ، وهي أن أ = جـ وإلا وقعنا في التناقض . ويلاحظ أن ذلك الاستدلال الرياضي لا يمس بحال ما حقيقة أو مادة الأشياء التي تعبر عنها الرموز : أ ، ب ، جـ . فمن الممكن أن تدل هذه الرموز على بعض الأعداد أو الأوزان أو بعض الحدود اللغوية . وهكذا يكون القياس الأرسطوطاليسي شكليا (٨) .

والواقع أن شكلية القياس مظهر من مظاهر صورية المنطق الأرسطي كله (٩) .

القياس الأصولي :

أما القياس الأصولي الذي ابتكره المنهج الإسلامي فيختلف اختلافا جذريا عن القياس المنطقي ، فهو لا يتسم بالغيبية ، ولا يتصف بالصورية ، بل على العكس من ذلك يرتبط هذا القياس ارتباطا حيويا بالوقائع من ناحية وبالنصوص المقننة لهذه الوقائع من ناحية أخرى . . ومن هنا فإن الأصوليين بعد أن قسموا الأدلة الشرعية إلي ضربين : ما يرجع إلى النقل المحض ، وما يمتد عن الرأى المحض (١٠) ، قرروا

(٨) انظر : المنطق الحديث ومناهج البحث ١٧ .

(٩) انظر : قصة الفلسفة اليونانية ٢٢٨ - ٢٢٩ وارجع أيضا إلى ما سبق أن ذكرناه عن المنطق كما عرفه العالم الإسلامي . وانظر : ص ٦٠ من هذه الدراسة .

(١٠) انظر مثلا : الموافقات في أصول الأحكام ٣/ ٢١ - ٢٢ .

بوضوح أن هذه القسمة نظرية فحسب ، لأن « كل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر ، كما أن الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل »(11) . وإذا كان الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا كان مستندا إلى النقل ، فمعنى هذا فى الحقيقة «أن الأدلة الشرعية فى أصلها محصورة فى الضرب الأول ، لأنا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل وإنما أثبتناه بالأول ، إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه . وإذا كان الأمر كذلك فالأول هو العمدة ، وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين : إحداهما جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية ، والأخرى جهة دلالته علي القواعد التى تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية »(12) .

معنى هذا أن الخلاف الأساسى بين القياس المنطقى والأصولى أو الإسلامى يتركز فى ناحيتين : الأولى الحكم ، والثانية علة الحكم . أما الاختلاف في الحكم فمحوره أن حكم الأصل فى الأصولى لابد أن يرتكز على أسس نقلية ، وليس ممكنا أن يمتد عن نظر خالص ، ومن ثم فإنه لا يصح أن يُثْبَتَ بقياس ، على حين أن الحكم فى القياس المنطقى يقوم على أساس من التلازم العقلى المحض دون ارتباط بروابط غير ذهنية ، حتى ولو كانت مسلمات شرعية(13) . وعلى نحو من ذلك

(11) الموافقات ٣/ ٢١ .

(12) الموافقات ٣/ ٢٢ .

(13) ولهذا اشترط فيه :

١- أن لا يكون المقيس عليه مخصوصا بحكمه .

٢- أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس .

٣- صلاحية الحكم الشرعي الثابت بالنص للتعدى إلى فرع هو نظيره . =

أيضا جوهر الخلاف بين العلة الأصولية والعلة المنطقية - على نحو ما سنذكر بعد قليل - وقد فطن لذلك الأصوليون ، فقرروا أن القياس المعمول به في الأدلة الشرعية هو غير المأخوذ به في المنطق ، وأن القياس المنطقي « ليس دليلا شرعيا عند الأصوليين ، لأن الأقيسة المنطقية ليست لإثبات الأحكام ، بل المقصود منها بيان التلازم العقلي »(١٤) .

العلاقة بين هذين النوعين من القياس :

ننتهي من العرض الذي قدمناه في الصفحات السابقة إلى أن التشابه بين القياس الأصولي والقياس المنطقي مجرد اتفاق في الشكل، أي أن العلاقة بين هذين النوعين من القياس تظل محصورة عند الشكل الذي تتم فيه عملية إلحاق الفرع بالأصل ، ولكن المقومات التي تحكم هذه العملية والأهداف التي تهدف إليها والأسس التي تطبقها وتلتزم بها - كل ذلك يفترق بين الاثنين ويتناقض ، بحيث يعد الوقوف عند التشابه السطحي الخارجي وحده جهلا بحقيقة المقومات والخصائص التي تصوغ هذا التشابه وتحدد له مداه . وهو ما وقع فيه النحويون بالفعل ، إذ لم يفطنوا إلى أكثر من كون القياس عملية إلحاق شكلية تهدف إلى

= ٤- أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان .

٥- أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع .

انظر : مختصر المنار ٢٠ ، وأيضا : سلم الوصول إلى علم الأصول ٣٧ - ٣٨ ، وانظر تفسير هذه الشروط في : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ، وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٢٤ وما بعدها .

(١٤) انظر : تقرير الشربيني علي حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢١١ .

إعطاء الفـــرع حكم الأصل [١٥] . ومن هنا أدرك رجل كـالشـاطبى - بفضل ثقافـته الأصولية - أنا « إذا قلنا ضرب زيد عـمرا وأردنا أن نعرف (ما) الذى يرفع من الاسمين وما الذى ينصب ، فلابد من معرفة الفاعل من المفعول ، فإذا حـققنا الفاعل وميزناه حكمنا عليه بمقـتضى المقدمة النقلية ، وهى أن كل فـاعل مرفوع ، ونصـبنا المفعـول كذلك لأن كل مفعـول منصوب . وإذا أردنا أن نصغر عقـربا حققنا أنه رباعى فيـستحق من أبنية التصـغير (فعيعل) ، لأن كل رباعى على هذه الشـاكلة تصغيره على هذه البنية ، وهكذا فى سـائر علوم اللغة » [١٦] ، فـفطن إلى أن الحكم لابد أن يعتمد على مقـدمة نقلية أى لابد أن يبدأ من الواقع الذى تتضافـر عليه النصوص .وهكذا قاده بصره بخـصائص المنهج الإسلامى إلى الاعتراف بضرورة الالتحام المباشر بين المادة والمنهج . على حين زعم بعض النحاة « أنا لو قلنا : إن الرفع والنصب فى نحو : ضرب زيد عمـرا (قد ثبت) بالنص لا بالـعلة ، لبطل الإلحاق بالفـاعل والمفـعول والقيـاس عليهـما » [١٧] . فسـاقهم المنهج المنطقى إلى موقف مـضاد لطبيـعة المـادة ذاتها ، إذ حملـهم على أن يكون المحـور الأساسى فى البحث النـحوى هو الفكرة العقلـية أو الصورة الذهنيـة وليس « النقل » الذى ينسخ كل فكرة لا تنبثق منه ويدحض كل صورة لا تمتد عنه .

---

(١٥) انظر : لمع الأدلة فى أصـول النحو ٩٣ ، ١٢١ ، الإغراب فى جـدل الإعراب ٤٥ . الإقتراح فى علم أصول النحو ط٢ - ٣٩ .

(١٦) الموافقات ٣/ ٢٤ .

(١٧) لمع الأدلة ١٢١ .

القياس النحوى :

إن دراسة القياس النحوى فى هذه المرحلة تكشف عن تأثره العميق بالقياس المنطقى ، هذا التأثر الذي يكاد يبلغ درجة التبعية الدقيقة الكاملة له ، والالتزام المطلق به ، وتتجلى تلك التبعية وهذا الالتزام فى امتداد خصائص القياس النحوى فى هذه المرحلة عن الخصائص المميزة للقياس المنطقى .

فشكلية القياس النحوى واضحة فى تحليل المقيس ، وبصورة خاصة فى مجال قياس الظواهر ، حيث يلحق النحاة ما يشاءون من الأحكام بما يشاءون منها ، ويعتبرون ما يلحقونه به أصلا وما يلحقونه فرعا . ولا يتحرجون فى هذا المجال من أن يقيسوا ما ثبت من الأحكام على ما اختلف في ثبوته ، كما لا يترددون فى إلحاق ما يشكون فيه بما يشكون فيه أيضا [١٨] ، دون أن يستندوا فى كل ذلك إلى سند موضوعى أو يعتمدوا على أساس من الملاحظة الدقيقة المستوعبة للظواهر. ومن ثم فإن القياسات النحوية لم تبدأ بما كان ينبغى أن تبدأ منه بتصنيف الظواهر وتحديد علاقاتها لاكتشاف مقوماتها وبلورة خصائصها . مما كان يقدم أساسا مقبولا للتعامل المباشر مع الظواهر من حيث إلحاق بعضها ببعض . ومن ثم فى امتداد الأحكام من بعضها إلى بعض . وإنما على العكس من ذلك بدأت بنقل الأحكام من ظاهرة إلى أخرى بتطبيق القواعد الشكلية للإلحاق . فقفزت إلى النتائج دون أن تلم بالمؤثرات الموضوعية التى أسلمت إليها .

(١٨) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص ٨٩ - ٩٤ .

وشكلية القياس النحوى جلية أيضا فى المقيس عليه ، وبشكل بارز في القياس على القليل وعلى الشاذ [١٩] ، حيث تتضافر القرائن المختلفة فى التراث النحوى على تأكيد حقيقة لا مجال للشك فيها . . وهى أن الأقيسة فى هذين المجالين بصورة خاصة لا تستند إلى سند من النصوص ، وإنما تعتمد على عملية الإلحاق الشكلية التى لا تبالى فى كثير من الأحيان بالنصوص ، سواء فى ذلك قليلها أو كثيرها . ومعنى هذا أن الأصول التي يقرر النحاة فى هذه المرحلة استخدامها لتقنين الظواهر أو تفسيرها، والتى استخدموها بالفعل ، تهمل نقطة البدء الوحيدة التى تصلح للبحث اللغوى التركيبى ، وهي ملاحظة النصوص وتصنيفها لاكتشاف علاقاتها وإدراك قرانينها ثم صياغتها فى قواعد ملزمة.

وإذن . . فإن تحليل القياسات النحوية من حيث شكلها ينتهى بنا إلى تقرير ما يمكن أن يعد أصلا من الأصول النحوية وهو « إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها » مع أنها السند الوحيد الذى يجب أن يبدأ منه التقنين وأن تمتد عنه القواعد . ولا ينفى هذه الحقيقة ما نراه عند النحاة أحيانا ، بل كثيرًا ، من قياس على الكثير . ذلك أن تحديد موقف من النصوص لا يحتمل غير سبيلين لا ثالث لهما : فإما الالتزام بها والوقوف عند ما هو موجود فيها، وإما عدم التقيد بها، وهو يعنى بالضرورة فى مجال التقنين إهمالها . وإذن فإن الإلتزام بالنصوص مبدأ من المبادئ التى لا تقبل الخروج عليها ، وموقف من المواقف التى

---

(١٩) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص ٩٧ - ١١٠ .

تأبى الاستثناء فيها ، إذ إما أن يكون التزاما أو عدم التزام . وقد قبل النحاة العرب أن يخرجوا على هذا المبدأ ، ولم يقفوا فى خروجهم عليه عند مواضع يستثنونها ، بل إنهم جعلوه أصلا مطردا فى ظواهر بأسرها وفى مواقف بجملتها . . وهذا دليل لا يقبل شكا على إهمال النحاة للنصوص فى قياساتهم ، والاستعاضة عنها بأساليب القياس المنطقى . ولا ينبغى أن يخدعنا عن هذه الحقيقة بناء النحاة على الكثير فى عدد من المواضع ، أو التزامهم بالنصوص فى بعض المواقف .

وإذا كانت شكلية القياس المنطقى قد أحدثت آثارها فى الأقيسة النحوية ، فإن ميتافيزيقية القياس المنطقى قد تركت صداها فى الأقيسة النحوية أيضا . وأهم المجالات التى تتضح فيها هذه الميتافيزيقية هى الحكم ، ذلك أن الحكم النحوى لا يبنى فى تصور النحاة على النصوص التى تحمله ، ولا يعتمد على الظواهر التى تؤيده ، وإنما يمتد عن الفكرة الذهنية للقياس النحوى المستمدة فى جوهرها من الصورة الميتافيزيقية للقياس المنطقى . ومحور هذه الصورة تجريد الحكم من مقوماته المادية التى ينبنى عليها ، وجعله مرتبطا ارتباطا ذهنيا صرفا عن طريق التلازم العقلى بالقضايا والأشكال . وهو الأساس فى الفكرة الذهنية التى يرتكز عليها القياس النحوى ، فإن الحكم النحوى فى تصور النحاة لا يبدأ من أية مقومات مادية : إذ لا يستمد من تحليل النصوص ولا يستند إلى تضافر الظواهر ، ومن ثم يصح عندهم نقله من مجاله الموضوعى الذى وردت به النصوص والظواهر معا إلى مجالات أخرى

لم ترد لها نصوص ولم تشر إليهـا ظواهر . بل أمكن عندهم نتيجة لهذا التصور الذهنى نقل الحكم إلى حيث تناقضه الظواهر والنصوص جميعا.

وإذا كانت شكلية الأقيسة النحوية قد أسلمت إلى إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها ،فإن ميتافيـزيقية هذه الأقيسة قد دعمت هذا الموقف النحوى بما انتهت إليه من تناقض كثير بين الأحكام التى ينتجها القياس النحوى الشكلى الميتافيزيقى وبين الواقع اللغوى الذى تستند فيه الأحكام إلى مقومات موضوعية مادتها الموجود بالفعل فى الظواهر والنصوص ، وليس الصورة الذهنية لما هو مـوجود ، هذه الصورة التى يشكل أبعادها من الواقع فكرة البـاحث عما هو مـوجود وعـما ينبغـى أن يوجد ، ثم منهجه فى تحليله ، أكثـر مما يؤثر فيها ما هو مـوجود بالفعل ، بحيث يمكن أن يقـال إن الصورة الذهنيـة للمـوجود لا تحـمل من خصـائص الوجود سوى ما يتصل بالباحث نفسه من سمات .

وقد كان إهمال النصوص ، ثم تناقض الأحكام - وهمـا النتيجتان اللتان تركهمـا الأخذ بخصائص القياس المنطقى فـى القياس النحوى - وراء كثيـر من صور التعارض بين الأدلة فى التراث النحـوى ، ويستوي فى ذلك ارتكاز هذه الأدلة على النصـوص أو اعتمـادها على الأقيـسة . مما اضطر النحاة إلى ابتكار وسائل لترجيح ما ينتهون إليه من أحكام من ناحيـة ، وتأييدها بالنصوص من ناحـية أخرى ، فكان أن استـعاروا من المنهج الإسلامى مـا تحدد في علم أصول الفـقه من أساليب لتـرجيح الأدلة حين تتعارض ، وشققوا المأثور من التراث اللغوى ليلتمسوا موردا جديدا من موارد المادة اللغوية (٢٠) .

---

(٢٠) انظر أصول التفكير النحوى الفصل الثالث من الباب الأول ، ص ١٢١ وما بعدها.

وهكذا أسلمت الخصائص المنطقية فى القياس النحوى إلي آثار عميقة المدى في الأصول النحوية والمادة اللغوية جميعا .

ثانيا : التعليل :

التعليل المنطقى :

يعتبر أرسطو قانون العِلِّيَّة من المقدمات الأولية بإطلاق . فلا يمكن عنده القدح في بداهته. وقد عالج أرسطو العلية « لا على أنها فقط مبدأ أو مشكلة طبيعة أو ميتافيزيقية ، بل أيضا على اعتبار أنها قانون عقلى منطقى ، تستند إليه أبحاث المنطق جميعا »[٢١] . ومن ثم تشغل العلة في الاستدلال المنطقى الأرسطى القياسى حيزا كبيرا.

وعلى الرغم مما تمتاز به بحوث أرسطو فى الطبيعة على وجه العموم من حرص على التعامل المباشر مع الظواهر ، والوقوف عند معطيات الحواس باعتبارها المصادر الوحيدة للمعرفة ، وتصور القوانين الكلية على أنها « ليست إلا أفكارا معممة ، وأنها ليست فطرية ، بل تكونت من مشاهدات للأشياء المتماثلة ، فهى مدركات وليست أشياء»[٢٢] . على الرغم من كل ذلك فإنه لا يكاد ينتقل إلى البحث فى الإنسان ومايتصل به من قوانين حتى ينقلب إلى ميتافيزيقى خالص[٢٣] . وتصبح استدلالاته في هذا المجال ذات طابع ميتافيزيقي صرف ، إذ يرى أن الغاية التى ينبغى أن يتحراها الإنسان - دارسا أو فيلسوفا - هى

---

(٢١) مناهج البحث للنشار ١٥٧ .

(٢٢) قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .

(٢٣) قصة الحضارة ٧/ ٥٠٤ .

التوصل إلى « الصورة العقلية للأحداث والقبض على «الصورة الذهنية» للأشياء ، باعتبارها « الصورة الجوهرية » الحقيقية لها، وأن تحقيق هذه الغاية لا يكون بالتعامل المباشر مع الأشياء ، والتوصل إلى تلك الصورة لا ينتج عن الاحتكاك الفعلى بالأحداث ، وإنما يتم بواسطة النظر العقلى التأملى الذى لا يتقيد بالأشكال الخارجية للظواهر [(٢٤)] . ومن هنا فإن أرسطو لم يقف بالعلة عند «الأسباب» المباشرة التى تؤثر فى الظواهر من أحداث وأشياء وعلاقات، وإنما اضطر إلى أن يجعل منها «الغايات» أو « الأهداف » التي يتصور المفكر وجودها ، وذلك ليفى بحاجات « الصور » الميتافيزيقية وليدة منهجه الاستدلالى .

وهكذا جعل أرسطو المعلول نتيجة أربع علل : « المادية (التى يتكون منها) والفعالة (العامل فيها أو فعله) ، والشكلية (طبيعة الشيء)، والغائية (الهدف) و . . . يضرب لذلك مثلا عجيبا فيقول : ما هي العلة الفعالة ؟ هى البذرة والنطفة ، (أى عملية التلقيح) . وما هى الشكلية ؟ هى الطبيعة ، (أى طبيعة العوامل ذات الشأن) وما هى العلة الغائية ؟ هى الغاية التى يهدف إليها » [(٢٥)] . ثم ما لبث المنهج الأرسطى عند شراحه اليونان ثم عند نظرائهم فى العالم الإسلامى أن جعل العلة الغائية أهم أنواع العلل الأرسطية وأكثرها شيوعا . وأجدرها بالبحث عنها و« القبض على عناصرها . ومن ثم فقد اتصف التعليل فى المنهج المنطقى بصفتين جوهريتين : الضرورية والغائية .

(٢٤) انظر الفصل الذى عقده رسل عن ميتافيزيقيا أرسطو فى كتابه : تاريخ الفلسفة الغربية ، وبخاصة ٢٦١ وما بعدها .

(٢٥) قصة الحضارة ٧/ ٥٠٦ الهامش .

التعليل الأصولى :

التعليل فى المنهج الإسلامي يختلف اختلافا عميقا إلى أبعد غايات العمق عن نظيره فى المنهج المنطقى اليونانى . فقد رفض المفكرون الإسلاميون التصور المنطقى الميتافيزيقى للعلة [٢٦] ، وما يسلم إليه من اتصافها بالضرورية والغائية . إذ إن تطبيق هذا التصور في مجالين من أهم المجالات الدينية الإسلامية - وهما السمعيات والمعجزات - سينتهى إلى إحالة كل منهما . ومن ثم فإن العلة فى الفكر الإسلامى لا تتصف بالضرورة ، وقدرة الله من الشمول بحيث لا يحدها ولا يمكن أن يحدها ذلك التلازم الطبيعى بين العلة والمعلول كما يتصورأصحاب المدرسة الإغريقية وأتباعها . فإن الله قادر دائما علي « أن يستأنف الأفعال ، وعلى أن يحدثها فى زمان كانت قبله معدومة » [٢٧] . وإذن فإن تتابع الظواهر كما نراها ليس ناتجا عن تلازم محتوم بين هذه الظاهرة وتلك التى تعد سببا فيها ، وإنما مرد هذا التتابع إلى نوع من العادة لا لزوم فيه ولا حتمية معه ، « فالاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا ، وبين ما يعتقد مسببا ، ليس ضروريا عندنا . بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفى الآخر ، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل : الرى والشرب ،

---

(٢٦) انظر تحليل الدكتور النشار لموقف علماء الكلام المسلمين من العلة الأرسطية فى كتابه : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٥٧ - ١٦٧ .

(٢٧) التمهيد فى الرد على المعطلة والرافضة ٥٣ .

والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات فى الطب والنجوم والصناعات والحرف . فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه ، يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا فى نفسه غير قابل للفوت . بل فى المقدور خلق الشبع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع المقترنات » [٢٨] وإذن فإن التتابع الذى نلحظه بين العلة ومعلولها إنما هو فى الواقع نوع من الارتباط الذهنى العادى [٢٩] الذى لا يستند إلى حقيقة موضوعية أو ركيزة علمية [٣٠] .

---

(٢٨) تهافت الفلاسفة ٢٢٥ .

(٢٩) انظر : حاشية البنانى على شرح الجلال المحلى ٢/ ٢٤٣ - ٢٤٤ ، تقرير الشربينى عليه - بهامشه - .

(٣٠) لا يفوتنا أن نسجل هنا أن نقد المنهج الإسلامي لضرورة العلة قد سبق بقرون نقد التلازم الطبيعى بين العلة والمعلول عند بعض الفلاسفة المحدثين ، وعلى رأسهم ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦ م) الذي يقرر أن ما نراه لا يعدو اقترانا خاصا بين الموضوعات، وهى موضوعات متميزة منفصلة بعضها عن بعض ، « فإن الأمثلة العديدة المتشابهة التى تولد فكرة القوة - « العلة الضرورية » - ليس لها أى تأثير فيما بينها ، ولا يمكن قط أن تنتج أية كيفية جديدة في الموضوع يمكن أن تكون أصل فكرة القوة ، إلا أن ملاحظة هذا التشابه تولد انطباعا جديدا فى الذهن. هذا الانطباع هو النموذج الحقيقى لفكرة الرابطة الضرورية » . ومن ثم فإن الضرورة فى الواقع تصور ذهنى وليست علاقة بين الأشياء ، فهى « ليست إلا هذا التهيؤ فى الفكر للمضى من العلل إلى المعلولات ، ومن المعلولات إلى العلل ، بمقتضى وحدتها المجربة » .

انظر : تاريخ الفلسفة الحديثة ١٦٣ وما بعدها ، شخصيات ومذاهب فلسفية ١٣٥ وما بعدها ، فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ٨٧ - ٩٩ ، قصة الفلسفة الحديثة ١/ ٢٣٦ - ٢٤٠ .

وكما رفض المفكرون الإسلاميون اتصاف العلة بالضرورة ، أنكروا أيضا اعتبار الغايات عللا ، منطلقين من نقطة بدء محددة هى التحليل الموضوعى للظواهر والكشف عن العلاقات الحقيقية بينها . وليس من شك فى أن هذا التحليل يرفض اعتبار الغايات عللا لأسباب كثيرة ، أهمها : أولا أن الكشف عن هدف ما للشارع لم يذكر صراحة - ويعبر عنه عادة فى البحث الأصولى بالحكمة - لا سبيل إلى تحقيقه ، ومن ثم كل ما يمكن أن يدرك فى هذا المجال يظل من قبيل الاجتهاد الذى يختلف فيه المجتهدون . واختلاف المجتهدين لا يلزم واحدا منهم . وثانيا أنه على فرض الوقوف على حكمة الشارع فى بعض الأحكام ، فإنه لا يمكن وضع مقاييس دقيقة وضوابط حاسمة تحول دون التعلل بالحكمة لإهدار بعض هذه الأحكام للتخفف من أعبائها ، ذلك أن من الحكمة ما يتصل بالنظام الاجتماعى ، كما أن منها ما يقتصر على السلوك الفردى ، وإذا كان ممكنا تحديد الأولى فإن من العسير تقنين الثانية . والمنهج الإسلامى لا يترك قضاياه الكلية بغير تحديد موضوعى ملزم لا يسمح للمشاعر الفردية بالتجنى عليها حماية لأصوله وأحكامه من ناحية ، وللفرد المسلم نفسه من ناحية أخرى . ومن هنا كان من أبرز شروط العلة فى المنهج الإسلامي ثلاثة شروط :

١- أن تكون وصفا ضابطا لحكمة ، كالسفر فى جواز القصر مثلا، لا نفس الحكمة كالمشقة فى السفر ، لعدم انضباطها [٣١] . يقول الشربينى فى تفسير هذا الشرط : « يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت

(٣١) حاشية البنانى على الجلال المحلي ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠ .

هى المقصود ، لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال ، وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا سقطت العبادات ، وتعين القدر منها الذى يوجبه متعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هوالسفر ، فجعل إمارة لها ، ولا معنى للعلة إلا ذلك » (٣٢) .

٢- أن لا تخالف نصا أو إجماعا ، لأنهما مقدمان على القياس(٣٣)، وذلك أمر ضرورى بعد ما تقرر من أن ارتباط العلة بالمعلول ارتباط عادى ، إذ مادام ليس هناك تلازم حتمى بين الأسباب والمسببات أو النتائج والمقدمات فإن من المحتم الوقوف عندما قرره الشرع منها دون قول بالرأى فيها .

٣- وآخر هذه الشروط أن تطرد العلة فى معلولاتها فلا تنقض لفظا ولا معنى (٣٤) . وبهذا الشرط تصبح العلة وصفا دقيقا للظواهر ، يعتمد على لحظها وتسجيل علاقاتها ثم تصنيفها بصورة موضوعية دون أن يسمح فى أى مرحلة من هذه المراحل بتجاوز الواقع ، سواء كان بالفرض الذى لا يطرد أو بإهمال بعض الجزئيات .

التعليل النحوى:

وتحليل المأثور من العلل النحوية عن هذه المرحلة يوضح بجلاء تأثر هذه العلل بالنزعة المنطقية فى التعليل ، مع بقاء بقايا من الاتجاهات الأصولية محصورة فى نطاق بعض القوانين التى تحدد مسلك

---

(٣٢) تقرير الشربينى على حاشية البنانى ٢/ ٢٥٠ .
(٣٣) أيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٣٩ .
(٣٤) الورقات فى أصول الفقه ٣٧ .

العلة وسلامتها ، على نحو ما سنذكر فى الباب التالى - مكتفين فى هذا الموضع بتحديد ملامح التأثير المنطقى فى العلل النحوية .

وأول ما يلحـظ في هذا المجال اتسـام العلة النحويـة - فى تصور النحاة وإنتاجـهم معا - بالضرورة . فوجـود العلة خلف الظواهر اللغوية ووراء القواعد النحـوية أمر محتوم لا ريب فيه ، وغـاية الباحث النحوى ليس بلورة العـلاقات المـختلفـة التى تصوغ الظواهر فـى قواعد تـحدد أبعادها ، وإنما هدفه الأساسى هو اكـتشاف العلة المؤثرة فى الظواهر ثم بناء القواعد عليها ، فالعلة إذن سابقة في الوجود على كل ما هو موجود من الظواهر والقواعد جميـعا ، وهى - لذلك - الأساس الذى ينبغى أن يراعى فى التقنين : تقـعيدا وتفسيـرا معا . يقول السيـوطى تقريرا لهذه الحقيقة [٣٥] : « إذا استقريت أصـول هذه الصناعة علمت أنها فى غاية الوثاقة ، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مـدخولة ولا متسمح فيها ، وأما ما ذهب إليه غفلة العـوام من أن علل النحو تكون واهية ومحملة ، واستدلالهم على ذلك بأنها أبدا تكون هى تابعـة للوجود لا الوجود تابعا لها فبمعزل عن الحق » .

ومـعنى هذا أن القـواعـد النحـوية لا تصـدر عن إلمـام بالظواهر اللغوية، ولا تهدف إلى الإحاطة بها . وإنما تنبنى على ما يتصوره النحاة من علة أو علل تؤثر فى هذه الظواهر وتقصـد إلى الكشف عنها . وهو ما أراده السـيوطي من إنكاره أن تكون العلة تابعة للوجـود ، ويفهم منه

(٣٥) الاقتراح فى علم أصول النحو ط٢ ص ٤٦ .

ضــرورة أن الوجود هو الـذى يتبع العلـة عنده . وبهذا الفـهـم لم يعـد البحث النحوى دراسة للموجود بل صار ينصب بدرجة أساسية على علة الوجود ، أى بحثا مـيتافيزيقيا خلف ما هو مـوجود . لا يقر منه إلا ما يتسق معه أو ينبثق عنه .

والملحوظة الثانيـة أن النحاة فى كثير من الأحيـان قد عاملوا العلل الغائية على أنها علل صورية أو شكلية . فجعلوا ما تصوروه من الغايات التى تشف عن حكمة اللغة والأهداف التى تؤكـد هذه الحكمة أسبابا فى ما تناولوه من ظواهر وما وضعوه لهـا من قواعد . ومن ثم وجدنا أمثال هذه الكلمات « الخفة ، التخفيف ، الفرق » تأخذ سبيلها كاصطلاحات فى البحث النحوى تعلل لكثيـر من الظواهر ، وتؤثر - بالضرورة - فيما يصاغ لها من قواعد [٣٦] .

وقـد أسلم اتصـاف العلل بالضـرورة والغـائية إلـى تناقض العلل والأحكام مع الواقـع اللغـوى من ناحـيـة ، ثم إلى تناقض بـين العلل والأحكام من ناحيـة أخرى . ذلك أن تحديـد الغايات التى تهدف إليـها الظواهر اللغـوية لم يكن يتم على أسـاس علمى مـحـدد ، وإنما كـان متروكا للاجتهاد الفردى الذى يتأثر بالمشاعر الخاصة ثم بالثقافة الذاتية ، أى بالتكوين الـنفـسى والفكرى مـعـا ، وإذا كـانت المكونـات الفكرية تتقارب عادة بين النحاة فإن المكونات النفسية تختلف تبعا للاختلاف فى مـدى الإلمام بالمـدلولات الحضـارية للإنسـانية ، والإحـسـاس بالقـيـم

---

(٣٦) أنظر مثلا : العباب فى شرح اللباب ، شـرح الجمل الكبيرة لابن الصائغ ، جـ١ تحفة الغريب للدماميني ، وكلها مخطوطات غير مرقمة .

الحضـارية للجنس ، والإحاطة بالخبرات السابقة والمعاصرة [٣٧] .
ويترك كل ذلك آثاره فى تصور الأهداف ومن ثم في مضمون العلل وما ينبنى عليها من أحكام .

ثالثا: الحد : (التعريف) :

الحد المنطقى :

يهتم أرسطو إلى أبعد غايات الاهتمام بالحد ، حتى أنه« يقضى نصف وقته فى تعريف مصطلحاته ، فإذا فرغ من هذا شعر بأنه حل المسألة التى يبحث فيها » [٣٨] وهذا الاهتمام من ارسطو بالحد موقف طبيعي يفرضه دور الحدود في البناء المنطقى للفكر الأرسطى ، ويحتمه النسق الصورى الميتافيزيقى لهذا المنطق . ولم يقتصر تأثير النظرة الصورية الميتافيزيقية على هذا القدر من الاهتمام فحسب ، بل إنها قد تركت آثارا عميقة الغور فى منهج الحد نفسه . ذلك أن أرسطو يعرف الحد تعريفا دقيقا بأنه« تحديد الشيء أو الفكرة ، بذكر الجنس أو الصنف الذى ينتمى إليه ذلك الشئ أو تنتمى إليه تلك الفكرة : (كقوله: الإنسان حيوان) والفروق الخاصة التى تميزه أو تميزها عن جميع أفراد الصنف : (الإنسان حيوان عاقل) » [٣٩] ، وبمقتضى هذا التعريف للحد التمس أرسطوعددا من المظاهر الرئيسة التي يمكن دراسة أى شيء

---

(٣٧) انظر :

The Structure of Human personality 2/ 427, and Research planning at the frontiers of science.

(٣٨) قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .

(٣٩) المصدر السابق .

بمقتضاها ، فانتهى إلى مقولاته العشر : الجوهر (أو المادة) ، والكمية ، والكيفية ، والإضافة (أى العلاقة) ، والمكان ، والزمان ، والموضع ، والملك ، والفاعلية ، والانفعالية [٤٠] . ومعنى هذا أن غاية الحد الأرسطى والمنطقى بوجه عام هى تصوير الماهية . وليس من سبيل إلى تحقيق هذه الغاية إلا بتحليل المعرف ومعرفة مقوماته ، ثم ترتيب هذه المقومات ترتيبا دقيقا يبدأ من المشترك منها بين المعرف وسواه ثم ينتهى إلى ما يخص المعرف وحده دون سواه . وواضح تماما أن التزام الحد بتحقيق هذه الغاية وأسلوبه فى الوصول إليها يتسق مع الخصائص الميتافيزيقية للمنطق الصورى بأسره .

الحد الأصولى :

اختلاف الحد فى المنهج الإسلامى عن الحد المنطقى حقيقة لا ريب فيها ، ومقارنة غاية كل من الحدين ثم أساليب كل منهما توضح أبعاد هذه الحقيقة وتكشف أسانيدها معا . ولعل ابن تيمية أدق من تناول من مفكرى الإسلام هذه القضية بأصالة حين قرر أن « المحققين الإسلاميين من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم وحذا حذوهم تقليدا لهم من الإسلاميين وغيرهم ، فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا فى

---

(٤٠) المصدر نفسه ، وانظر أيضا : تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٩ ، أرسطو : ٨٨ .

كلام من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد فى أواخر المائة الخامسة وأوائل السادسة ، وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريقة أهل المنطق اليونانى ، وأما سائر النظار من جميع الطوائف : الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره ... بل أكثرهم لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ولا يجوز أن يذكر فى الحد ما يعم المحدود وغيره، سواء سمي جنسا أو عرضا عاما ، وإنما يحدون بما يلازم المحدود طردا وعكسا ، ولا فرق بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره » (٤١) .

ومن الجلى بعد هذه الكلمات أن هدف الحد فى المنهج الإسلامى يختلف عن الغاية التي يتوخاها الحد فى المنطق الصورى - فإن هدف الحد فى الأول يقتصر على تمييز المحدود عن غيره ، أى التفرقة بين صورة ذهنية وأخرى ، على حين يبتغى الثاني رسم صورة ذهنية للمحدود أي تكوين صورة غير حاصلة في الذهن بالفعل (٤٢) . ولذلك يقتصر في الأول على ذكر مميز المحدود ، فإذا تجاوزه بذكر ما يشترك بينه وبين غيره كان خطأ ، أما فى الثانى فلابد من أن يشمل التعريف مايوضح مقومات المعرف وخصائصه وعلاقاته جميعا ، ومن ثم فإنه

---

(٤١) الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ ، وقد لخصه السيوطى فى : جهد القريحة ٢٠٦، ونقله النشار فى مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩١ - ٩٢ .

(٤٢) في التفرقة بين الحد المنطقى والاصولى انظر الفصل الذى عقده ابن تيمية فى الرد علي المنطقية ، وقد لخصه السيوطي فى جهد القريحة ٢٠٦ - ٢١٨ ، وانظر أيضا : كشف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٨٦ ، ومناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٩١ - ٢١٣ .

لابد من أن يبدأ التعريف ببيان المشترك بين المعرف وسواه قبل أن يذكر ما للمعرف من خصائص ، ولو عكس ذلك أو اقتصر على ذكر علامات المعرف وحدها كان خطأ .

التعريفات النحوية :

ودراسة التعريفات النحوية فى ضوء هذه التفرقة تكشف عن تأثر النحاة في هذه المرحلة بالتعريفات المنطقية ، غاية وأسلوبا ، فقد هدف النحاة من تعريفاتهم إلى تقديم صورة ذهنية دقيقة لما يتناولونه بالتعريف من معرفات ، ووجدوا أن تكوين هذه الصورة لا يتم إلا باتباع الأساليب المنطقية التى تحدد أولا « الجنس أو الصنف الذى ينتمي إليه الشيء أو الفكرة ، ثم تذكر بعد ذلك الفروق الخاصة التى تميزه أو تميزها عن جميع أفراد الصنف » . وقد اضطرتهم ملاحظة الشروط المنطقية فى أحيان كثيرة إلي الانزلاق فى خطأين : إذ كانوا بين أن يضحوا ببعض جوانب الظاهرة التي يسوقون التعريف لبيانها لكى يسلم لهم « شكل » التعريف ، وبين أن يضحوا بالشكل المنطقى للتعريف حرصا على تمييز المعرف بصورة أقرب إلي مراعاة الاعتبارات اللغوية منها إلى ملاحظة الشروط المنطقية . وتحليل التعريفات المنسوبة إلى هذه المرحلة يثبت شيوع الخطأ الأول من هذين الخطأين بحيث يمكن أن يعد الاتجاه السائد فى البحث النحوى فى هذه المرحلة هو « تطبيق الخصائص المنطقية للحد فى التعريفات النحوية » . ولعل فى مناقشة النحاة لما قدمه صاحبا المفصل وشرح الأجرومية من تعريف للصفة ما

يوضح نمط التفكير الذى امتد تأثيره منذ أوائل القرن الرابع حتى العصر الحديث .

يقول الزمخشرى فى كتابه المفصَّل فى النحو فى تعريف الصفة : « هى الاسم الدال على بعض أحوال الذات ، وذلك نحو : طويل وقصير ، وعاقل وأحمق ، وقائم وقاعد ، وسقيم وصحيح ، وفقير وغنى ، وشريف ووضيع ، ومكرم ومهان » (٤٣) .

ويناقشه ابن يعيش فيقول : « قوله : (الاسم الدال على بعض أحوال الذات) تقريب وليس بحد على الحقيقة ، لأن الاسم ليس بجنس لها ، ألا ترى أن الصفة قد تكون بالجملة والظرف ، نحو : مررت برجل قام ، ومررت برجل أبوه قائم ، وبرجل فى الدار ، ومن الكرام . . . . وقوله : (الدال على بعض أحوال الذات) لا يكفى فصلا ، ألا ترى أن الخبر دال على بعض أحوال الذات ؟ » (٤٤) .

ويعرف الشيخ خالد النعت في شرحه للأجوبة بقوله : « تابع للمنعوت ، فى رفعه إن كان مرفوعا ، ونصبه إن كان منصوبا ، وخفضه إن كان مخفوضا ، وتعريفه إن كان المنعوت معرفة ، وتنكيره إن كان المنعوت نكرة . . . . إلخ » (٤٥) .

ويرد النحاة هذا التعريف أيضا : « لأن الظاهر أن قوله تابع للمنعوت الخ ليس واردا مورد التعريف ، بل « بيان حكم من أحكام

(٤٣) المفصل في النحو ط١ اوروبا .
(٤٤) شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٤٧ .
(٤٥) شرح الشيخ خالد للاجرومية ٦٢ .

النعت » [٤٦] ويرتضون تعريفا آخر ، هو أن « النعت هو التابع المشتق، بالفعل أو بالقوة ، الموضح لمتبوعه أو المخصص له » [٤٧]. لان هذا التعريف يطبق فى دقة الشروط المنطقية : « فالتابع: جنس فى التعريف شامل لجميع التوابع » والمشتق بالفعل أو بالقوة ، فصل مخرج لبقية التوابع ، فإنها لا تكون مشتقة ولا مؤولة بالمشتق . وبقى التوكيد اللفظى المشتق ، نحو : جاء زيد الفاضل الفاضل . الأول نعت والثانى توكيد لفظى فيخرج بقول التعريف : (الموضح لمتبوعه أو المخصص له) ، فإن التوكيد اللفظى ليس الغرض منه واحدا من هذين الأمرين» [٤٨] وهكذا نسي النحاة - في سبيل لحظ الخصائص المنطقية - بعض أجزاء المعرف . فإن التوضيح والتخصيص ليسا الهدفين الوحيدين للنعت ، إذ يكون أيضا لمجرد المدح أو الذم أو الترحم ، وأمثلتها معروفة . كذلك يكون للتتميم نحو : أن الله يحشر الناس الاولين والآخرين ، أو التفصيل نحو : مررت برجلين عربى وأعجمي . أو الإبهام نحو : تصدقت بصدقة كثيرة أو قليلة ، أو التعليل نحو : عظم زيد العالم ، أو لبيان الماهية نحو : الجسم الطويل العريض العميق يحتاج لحيز . . . بل ويكون للتأكيد أيضا كما في نحو : «تلك عشرة كاملة » [٤٩] .

وهذا النوع من الخطأ من التعريف شائع في التراث النحوى [٥٠] ،

---

(٤٦) حاشية أبى النجا على شرح الشيخ خالد للاجرومية ٦٢ .

(٤٧) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٤٤ .

(٤٨) حاشية حسن العطار على شرح الأزهرية ٧٧ - ٧٨ .

(٤٩) المصدر السابق .

(٥٠) انظر مثلا : الحدود النحوية للآمدى ، الحدود النحوية للفاكهى ، شرح حدود الفاكهى ٣أ ، النكت الحسان لابى حيان ٢أ ، إصلاح الخلل الواقع فى الجمل ٢أ-ب، شرح الجمل لابن العريف ١٠ أ-ب-، المحصول فى شرح الفصول ١٨ .

وسنكتفى بأن نقدم مثلا آخر يمتاز بأنه ليس فيه كبير خلاف ، وهو لذلك يشير إلى ما يعد حقيقة لا تقبل جدلا فى منهج التعريف النحوى ، وهى مراعاة الخصائص المنطقية فى الحد ، وبذلك يثبت أن ما ورد مخالفا فى غيره من التعريفات لم يصدر عن منهج مغاير ، وإنما نتج عن اختلاف فى أساليب تطبيق المنهج الواحد .

يعرف النحاة الحال بأنه : (الوصف الفضلة المبين لهيئة صاحبه) ويرون أن هذا التعريف سليم لأن « (الوصف) جنس يشمل الخبر والنعت والتمييز ، و (الفضلة) فصل يخرج الخبر نحو (ضاحك) من : زيد ضاحك ، لأنه ليس بفضلة ، وإن كان وصفا . وأما النعت والتمييز فيخرجان بقيد (المبين لهيئة صاحبه) . لأن التمييز مبين للذات والنعت إنما يذكر لتخصيص المنعوت ، وإنما يقع بيان الهيئة به ضمنا لا قصدا » (٥١) .

وعلى الرغم مما يتميز به هذا التعريف من اتساق فى الشكل ، فإنه يتناقض مع المضمون الذى قصد به إلى تحديده ، وليس من سبب فى ذلك إلا حرص النحاة على تقديم تعريف منطقى ، « فمثلا قيد الفضلة الذى جعلوه (فصلا) ليخرج الخبر لا يخرج الخبر وحده، بل يخرج

---

(٥١) انظر : حاشية العطار على شرح الأزهرية ٩٧ - ٩٨ وانظر تعريفات عديدة للحال لا تخرج عن هذا التعريف فى : غاية الإحسان ٦ أ ، النكت ٥٤٠ ، شرح حدود الفاكهى ٢١ ب ، شرح الجمل لابن العريف ٣٥ أ، شرح التسهيل للمرادى ورقة ١٤٨، المحصول ٢٩٩ - ٣٠٠ ، شرح اللمع للثمانينى مصور ١/١١- ١١٤، لباب الإعراب ٧٢ ، لب اللباب ٢٥ ، اللباب فى علل البناء والإعراب ١٥٣ ، العباب فى شرح اللباب (غير مرقم) .

أحوالا كثيرة لا يستغنى عنها الكلام ، إذ يتوقف عليها صحة المعنى ، وفى كتاب الله تعالى نجد : « ولا تمش فى الأرض مرحا » و « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » و « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين» وكلها أحوال لا سبيل إلى دخولها فى التعريف بهذا «الفصل» الذى ذكروه . كذلك فإن شرط (المبين لهيئة صاحبه) لا يخرج التمييز والنعت وحدهما ، بل يخرج أحوالا لا تتناول الصورة المحسوسة المشاهدة بالتبيين .ومن ذلك مثلا : تكلم محمد صادقا ، ومات مسلما، فإن الصدق والإسلام لا يبينان هيئة محمد وشكله ، بل يصفان التكلم والموت ، وهما أمران معنويان » [٥٢] .

رابعا : طرد الأحكام :

طرد الأحكام أحد الظواهر الواضحة فى البحث الفلسفى ، إذ إن غاية الفيلسوف اتخاذ موقف محدد وشامل ومتسم بالاتساق من مشكلات الفكر والواقع معا ، ونظرته الشاملة الكلية هى التى تميز تناوله للأحداث الجزئية عن تناول غيره من الناس لها ، مفكرين كانوا أو غير مفكرين . ففى الوقت الذى يستوعب فيه الواقع بتفاصيله العديدة جهود الناس العاديين ينأى الفيلسوف بنفسه عن أن تستهلكه تلك الأشياء الكثيرة التي تمر به ، ويظل دائما يمارس حياته من خلال نظرة عليا إلى الواقع ، ومن فلم تتوفر لديه القدرة على النظر الشامل والحكم الكلى .

---

(٥٢) الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٤٥ .

والفيلسوف بحكم النمط الخاص الذى يعايش به الوجود لا يستطيع أن يتعامل مباشرة مع كثير من الأشياء، إذ إنها فضلا عن كثرتها الكمية فى الطبيعة تمتد إلى ما وراءها كذلك ، فثمة استحالة كمية وأخرى نوعية أيضا . ومع ذلك فهو بحكم اهتماماته الفكرية التى تؤرقه ، ورغبته فى أن يكون له نسقه الفلسفى الخاص به ، مطالب بأن يتخذ من تلك الأشياء الكثيرة التى لم يتعامل معها بصورة مباشرة موقفا ، إذ لا سبيل إلى إغفالها فى أى بناء فلسفى . وهكذا يدفعه القصور عن الإحاطة الشاملة بالواقع - ماديه وغيبيه معا - ثم الرغبة فى استخلاص إطارات عامة للوجود بأسره ، ووضع صيغ محددة له ، يضطره كل ذلك إلى أن يتناول الجزئيات التى يتاح له أن يتعامل معها باعتبارها نماذج صالحة للأخذ بها ومعبرة فى الوقت نفسه عما وراءها ، ومن ثم فإنها تتحول فى فكره إلى أنماط مجردة عن كثير من الخصائص الجزئية والملامح الذاتية . . أى أن الأحداث الجزئية تصبح فى نهاية الأمر صورا ذهنية مجردة قابلة للتكرار . ولذلك فإن إطلاق حكم ما عليها كلها أو بعضها لا يقتصر عليها وحدها ، وإنما يمتد ليشمل كل ما تمثله فى ذهن الفيلسوف وترتبط به فى فكره . وبذلك يتسم الحكم الفلسفى بأمرين : أولهما أنه يمتد عن الصور الذهنية للواقع وليس عن الأحداث الواقعية ، وثانيهما أنه يتصف بالإطراد النظرى بحكم امتداده عن الصور الذهنية المتسقة فى الفكر .

وتحليل الأحكام النحوية فى هذهَ المرحلة من مراحل البحث النحوى يكشف عن تأثر النحاة فى أحكامهم التقعيدية والتعليمية معا

بخصائص الحكم الفلسفي ، وبصفة خاصة بما يميز هذا الحكم من طرد الأحكام الممتدة عن بعض الظواهر إلى ظواهر أخرى ، اكتفاء بنوع من الاتساق النظري بينها لا يعتمد على ركائز يقينية ، وإنما تشيده التصورات الذهنية وحدها ، بصرف النظر عن الوجود الواقعي لها . ومن ثم صح عند ابن جني أن يجعل من بين أقسام الكلام من حيث الإطراد والشذوذ ما كان مطردا في السماع شاذا في القياس ، وما كان مطردا في القياس شاذا في السماع [٥٣] دون أن يحس بتناقض هذا التفاوت في الحكم بين السماع والقياس ، إذ لم يعد المسموع والمروي ذا قيمة مؤثرة في الفكر النحوي بعد أن أغني عنهما الإدراك العقلي للنصوص اللغوية . ومن هنا فإن ما يبدو عجيبا من تناقض الأحكام مع الواقع اللغوي يبدو مبررا ومنطقيا مع منهج البحث النحوي في هذه المرحلة .

فمثلا الحكم بأن نحو (لن) النافية الناصبة على الفعل المضارع شاذ في القياس ليس غريبا !! لأنه « لما كان نفيا لقولك : (سوف يفعل) أو (سيفعل) وكان الفعل لم يدخل عليه في الإيجاب حرف يعمل فيه انبغى أن لا يدخل عليه في النفي حرف يعمل فيه ، فيجرى النفي مجرى الإيجاب . لأن النفي فرع على الإيجاب . ألا ترى أن (لا رجل) لما كان جوابا لقولك : هل من رجل ، سوغ ذلك عمل (لا) في : رجل ، لتكون مماثلة لمن في عملها في رجل » [٥٤] .

والزعم بأن الإعراب أصيل في الأسماء حقيقة مقررة في البحث

(٥٣) انظر : الخصائص ١/ ٩٦ وما بعدها .

(٥٤) انظر : اللمع -لابن برهان - ٥٩ أ .

النحوى ، مع أن قسما كبيرا من الأسماء مبنى ، وقسما آخرَ لا تظهر عليه حركات الإعراب ، وعلى الرغم من أن من الأفعال ما يعرب .

ودعوى أصالة العمل فى الأفعال ولذلك لا يسأل عن سبب عملها، وفرعية العمل فى الأسماء والحروف ومن ثم لابد من معرفة سرها(٥٥)، توشك أن تستقطب اعتراف جمهور النحويين بها ، مع أن من الجلى أن من الأسماء ما يعمل ، ومن الأفعال ما يهمل ، وأن قضية الاختصاص التى رد إليها النحاة عمل ما يعمل من الحروف مهلهلة إلى درجة لا تسمح حتى بالتصدى لها .

وتقدير حركات البناء ، فضلا عن تقدير حركات الإعراب فى المضاف إلى ياء المتكلم ونحوه ، قاعدة من القواعد المتبعة ، دون إحساس بوجود تناقض بين طبيعة حركة البناء وما تعنيه من ثبوت وتستلزمه من لزوم وبين مبدأ التقدير وما يعنيه من عدم الوجود فضلا عن اللزوم والثبات . ومن غير شعور بالتفاوت بين مدلول حركة الإعراب وما تتطلبه من تغير . وبين حركة ما قبل ياء المتكلم وما تتصف به من لزوم .

والأمثلة فى هذا المجال أكثر من أن تحصى . وحسبنا هذا القدر اليسير ليشير إلى هذه الخصيصة من خصائص البحث النحوى فى هذه المرحلة وهى خصيصة لها أهميتها البالغة فى البحث النحوى : أصوله

---

(٥٥) انظر كتابينا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ، والحذف والتقدير فى النحو العربى: الباب الأول .

وفروعه معا . إذ أن طرد الأحكام وما يتضمنه بالضرورة من تعميمها ، ثم تناقضها مع كثير من الحقائق الجزئية المقررة - نصوصا وقواعد - قد ألزم نحاة هذه المرحلة باعتماد التأويل: أصلا من أصول منهجهم فى تناول خصائص اللغة التركيبية بالتقعيد وتفسيرها بالتعليل معا .

وهكذا كان التأويل فى المراحل السابقة نتاج موقف مغاير للتأويل فى هذه المرحلة . فهو فى المراحل السابقة ثمرة الاحترام الكامل للنصوص اللغوية : مسموعة ومروية . وهو من أجل ذلك ينصب عليها. أو بتعبير أكثر دقة على ما يخالف القواعد منها ، أما فى هذه المرحلة فهو نتيجة الاحترام الكامل للأصول النحوية ، ومن ثم فإنه يمتد من النصوص المخالفة ليشمل القواعد المتغايرة أيضًا .

خامسًا : التأليف النحوى :

يكشف تحليل المؤلفات النحوية المنسوبة إلى القرن الرابع وما بعده عن حدوث تطور عميق المدى فيها يبعدها فى الشكل عن أساليب التأليف المأثورة عن القرون السابقة ، ويتضح هذا التطور بصورة تكاد تجسده فى مجالين معا : أولهما تبويب الأفكار النحوية ، وثانيهما ترتيب المصنفات النحوية .

ويبدو التطور فى تبويب الأفكار النحوية جليا إذا قورنت أبواب المؤلفات النحوية التى خلفتها مرحلتنا هذه بالأبواب ذاتها التى اصطنعها النحاة فى المراحل السابقة . وتكشف هذه المقارنة عن اتسام الأبواب النحوية فى مرحلتنا هذه بسمتين على جانب كبير من الأهمية .

الأولى : أن عنواناتها قد أخذت طابع الاصطلاح ، بعد أن استقر تعامل النحاة معها وذكرهم لها بصورة مجردة من التفصيلات التي كان من الضروري أن تصحبها للدلالة عليها في المراحل السابقة . تلك التفصيلات التى كانت تمتد أساسا عن « وصف » الحكم النحوى أو الأسلوب اللغوى . أما فى هذه المرحلة فقد استغنى النحاة عن هذا الوصف اكتفاء بما يشير إليه من كلمات ما لبثت أن أخذت طابع الاصطلاح الفنى . وحسبنا أن نشير إلى عدد من الأبواب النحوية التي يحتويها كتاب سيبويه ، ونقارنها بما استقر فى التأليف النحوى من مصطلحات . إذ يعبر سيبويه عن التنازع بقوله : « باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذى يفعل به » ، وعن الاشتغال بقوله : « باب ما يختار فيه إعمال الفعل مما يكون فى المبتدأ مبنيا عليه الفعل » ، وعن الفعل اللازم بقوله: « باب الفاعل الذى لم يتعده فعله إلى مفعوله » ، وعن المبنى المجهول بقوله : «باب المفعول الذي لم يتعده فعله ولم يتعد إليه فعل فاعل » ، وعن النعت السببى بقوله : « باب ما جرى من الصفات غير العلل على الاسم الأول إذا كان الشىء من سببه » ، وعن المفعول بقوله : « باب ما ينصب من المصادر لأنه عذر » .

الثانية : أن موضوعاتها قد أخذت طابع الترابط ، فقد كانت الأبواب في المرحلة السابقة تعقد لما اتفق مسائله من الموضوعات اتفاقا كاملا ، ومن ثم كان الموضوع الكلى يشقق إلى عدد كبير من الأبواب ليعلم بكل مسائله الجزئية ، وعلى هذا النحو مثلا وجدنا سيبويه يعقد

للاستثناء سبعة عشر بابًا ، وإن وأن ثلاثة عشر ، وللترخيم اثنى عشر ، « وهو تشقيق مبالغ فيه ، يدل على إهدار الروابط الجامعة ورعاية الفروق اليسيرة ، ولا نعرف لذلك فائدة ، ولا نحسب أن بنا إليه حاجة إلى تشتيت الذهن ، وتعويق الإحاطة والتحصيل »[٥٦] . أما فى هذه المرحلة فإن المؤلفات النحوية قد برئت من هذا العيب ، ولعل مرد ذلك إلى نوع من شمولية النظرة التى تتجاوز الفوارق الجزئية ، والتى أفادت النحاة في محاولتهم « تركيب » الأبواب النحوية بعد «تحليل» مسائلها التفصيلية فى المراحل السابقة .

ومن المرجح أن هذا النمط من التطور فى التأليف النحوى كان ثمرة التطور الذاتى فى النحو ، ومن المستبعد تأثر النحاة في هذا المجال بمؤثرات أخرى ، إذ إن طبيعة هذا التطور تؤكد أنه نتيجة معاناة تجربة التأليف النحوى ، هذه التجربة التى تبدأ بالوقوف عند المسائل وتحليلها وتتوقف بالضرورة فى تشكيلها ضمن غيرها ، أو مع غيرها ، وتتردد فى العنونة لها ، حتى يتاح لها أن تنضج باكتشاف الروابط الوثيقة التى تجمع بعض المسائل وبعض المصطلحات الدقيقة التى تدل عليها أو تشير إليها .

وإذا كان تبويب الأفكار النحوية نتيجة للتطور الذاتى للتأليف ، فإن من المؤكد أن ترتيب المصنفات النحوية قد تأثر بشكل جوهرى بمؤثرات خارجية غير عربية وعلى وجه التحديد بتراث الإغريق كما عرفه العالم العربى .

---

(٥٦) سيبويه إمام النحاة : ١٧٩ .

وتحديد دور الفكر الإغريقى فى ترتيب المصنفات النحوية يتجلى من مقارنة المؤلفات النحوية قبل هذه المرحلة وبعدها ، وليس من سبيل إلى الحكم على المؤلفات النحوية التى تنتمى إلى المرحلة الأولى من مراحل التفكير النحوى ، إذ لم يحفظ لنا التاريخ منها غير أسمائها(٥٧). ومن ثم فإن كتاب سيبويه يعد أقدم ما أثر من المؤلفات النحوية على الإطلاق ، إذ ينسب إلى أوائل المرحلة الثانية ، ومن ثم فإن مقارنة هذا الكتاب بما كتب فى مرحلتنا هذه ، يبين إلى اى مدى تأثر ترتيب المصنفات النحوية بالفكر الإغريقى .

والملحوظ - على وجه العموم - أن النظرة العاجلة لكتاب سيبويه تنتهى إلى أنه « ليس له نسق يجرى عليه فى ذكر أبوابه » (٥٨) فإن الكتاب « خال من المقدمة ومن الخاتمة ، وليس فيه تقسيم أو ترتيب كالذى نجده فى كتب النحو التى جاءت بعده » (٥٩) . وقد يؤيد ذلك التناول السريع لموضوعات الكتاب . فإن الكتاب بدأ « باشتات من الموضوعات ، يمهد بعضها للنحو ويقدم بعضها الآخر بين يديه ، وخص كلا بباب ، فتكلم عن أقسام الكلمة ، وعلامات الإعراب والبناء والمعرب والمبنى . وعن المسند والمسند إليه ، وعن أحوال اللفظ مع معناه اتفاقا واختلافا ، وعن الأعراض التى تصيب اللفظ من الحذف والاستغناء والتعويض ، وعن علاقة المعنى فى استقامته وإحالته، وفى

(٥٧) انظر : تاريخ النحو العربى ، ص ٧٦ وما بعدها .
(٥٨) كشف الظنون ٢/ ٢٨١ .
(٥٩) القواعد النحوية ٢٦١ .

حسنه وقبحه بتأليف الكلام ونظمه وعما يحتمل الشعر من الضرائر»[٦٠]. ثم يتناول سيبويه بعد ذلك على الترتيب : اللازم والمتعدى ، ما ينصب مفعولين أو أكثر ، ضمير الشأن ، التنازع فى العمل ، الاشتغال ، الإلغاء ، البدل ، عمل اسم الفاعل ، عمل المصدر ، الصفة المشبهة ، المصدر ، أسماء الأفعال ، حذف العامل، التحذير ، المفعول معه ، المفعول المطلق ، المفعول لأجله ، الحال ، الظرف ، الجر ، التوابع ، النعت السببى ، علم الجنس ، المبتدأ ، إنَّ وأخواتها ، كم ، النداء ، الندبة ، الاختصاص ، الترخيم ، لا النافية للجنس ، الاستثناء ، الضمير ، أى ، المضارع ، النواصب والجوازم ، أنَّ وأن المشددتين ، أنْ وإنْ المخففتين ، أم ، أو ، ما ينصرف وما لا ينصرف ، الإضافة ، التثنية ، الجمع ، الإضافة إلى ياء المتكلم ، التصغير ، حروف القسم ، حذف تنوين العلم إذا وصف بابن، النون الثقيلة والخفيفة ، الفعل المضعف ، المقصور والممدود ، العدد ، بناء الأفعال ، الإمالة ، همزة الوصل ، التقاء الساكنين ، الوقف ، حروف الزوائد ، الإعلال والإبدال ، الإدغام .

ولكن النظرة الفاحصة ترى وراء هذا الشتات نوعا من النظام ، يصدر عن مراعاة « العامل أولا وأخيرا ، فقد نظر (سيبويه) فى الجملة حين تكلم عن المسند والمسند إليه ، فإذا هى فعلية واسمية ، فتكلم عن الفعل المذكور وما حمل عليه فى العمل ، وعني بذلك المرفوع فى حاله الماثلة من الفاعل ونائبه واسم كان وأخواتها والمرفوع فى أصله من

---

(٦٠) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢ - ٨ .

منصوبات ظن وأخواتها ، ثم تكلم عن الفعل المحذوف والفعل المذكور وأنواع ما ينصبان من المفعولين وعن استعمالات المصدر وما حمل عليه أخذا على عادته من التتبع والاستقراء ، ثم تكلم عن عامل الجر وطبق أعماله على التوابع ، وصار من هنا إلى آخر النوع الآخر من الجملة وهو الجملة الاسمية ، فتكلم عن الابتداء ونواسخه واستطرد إلى الأدوات التى تجرى على شبه منها في العمل (٦١) .

معنى هذا أن محور النظام الذى سار عليه كتاب سيبويه هو مراعاة نوع الصيغ التى يتألف منها الكلام وليس لحظ عملها فحسب ، وهو ما عبّر عنه الأستاذ على النجدى بملاحظة العامل نفسه. وهذا الترتيب وإن بدا مشوشا إلى حد ما في كتاب سيبويه فإن فكرته التى يصدر عنها صحيحة ، إذ من الواجب فى مجال تحليل التراكيب دراسة الصيغ ذاتها دون الاكتفاء ببيان آثارها الإعرابية وحدها ، فإن فى تصنيف الأبواب على حسب الآثار الإعرابية وقوف عند « شكل » هذه الآثار دون تحليل دقيق لمقدماتها ، ثم إنه فوق ذلك لا يراعى غير ظاهرة واحدة ، هى ظاهرة التصرف الإعرابى ، ويهمل ما سواها من ظواهر اللغة التى ينبغى أن تلحظ آثارها فى مجال التصنيف كما تراعى بالضرورة فى مجال التقنين .

وهذه النتيجة التى ينتهى إليها تحليل كتاب سيبويه يؤكدها أيضا ما أثر من كتب عن نحاة المرحلة التى ينتمى إليها سيبويه ، كالأخفش وقطرب والفراء وثعلب والمبرد وغيرهم من نحاة القرن الثالث الهجرى .

---

(٦١) سيبويه إمام النحاة ١٧٨ - ١٧٩ .

وترتيب المصنفات النحوية فى المرحلة الثالثة يختلف إلى حد بعيد عن هذا الترتيب ، والاعتبار الذى يصدر عنه موقف النحاة في هذه المرحلة يتناقض مع الفكرة التى أخذوا بها فى المرحلة السابقة ، فإن النحاة قد بنوا موقفهم هنا على أساس مراعاة أثر العوامل ، فجعلوا ملاك ترتيب الأبواب التشابه فى شكل الحركة الأخيرة دون أن يعبأوا بأية مؤثرات أخرى . ومن ثم فإن الترتيب المتبع بين النحاة فى هذه المرحلة - حتى لا يكاد يختلف - يبدأ بذكر مجموعة من المقدمات العامة التى تتناول الكلمة والكلام وأقسامهما والإعراب والبناء وأنواع كل منهما ثم يتلو هذه المقدمات ذكر الأبواب النحوية مرتبة على حسب حركتها الإعرابية ، بدءا بالمرفوعات تعقبها المنصوبات ثم المجرورات ، وأخيرا المجزومات . وفى داخل هذه الإطارات العامة يقدم النحاة أحكامهم وآراءهم ، لا يكادون يختلفون فى ترتيبها، وإن اختلفوا - فى بعض الأحيان - فإن خلافاتهم محصورة فى بعض الجزئيات والتفاصيل .

ومن الواضح أن ترتيب المصنفات النحوية فى المرحلة السابقة يضع فى الحسبان عددا من الاعتبارات التى يجمعها ما اصطلحنا عليه «بتحليل الصيغ» ، على حين لا يعني التقسيم والترتيب في هذه المرحلة بغير الاتفاق فى شكل الحركة ، وإذن فإن التقسيم السابق - وإن بدا فى التطبيق إلى حد ما غير مكتمل - فإن فكرته أقرب إلى لحظ الخصائص الموضوعية ، وهى إحدى السمات الواضحة في المنهج الإسلامي . علي حين لا يشير الترتيب - فى مرحلتنا هذه - إلى شىء من هذه الخصائص ، إذ كل ما يلتفت إليه هو مدى الاتفاق فى « الشكل » بغض

النظر عن دوافع هذا الاتفـاق . وبضمـيمة هذه الحـقيـقة إلى الحـقائق المختلفة التى تتآزر على تأكيد دور المنطق الإغريقى فى الأصول النحوية - وقد وقفنا عندها فى الصـفحات السابقة - يصبح من المـيسور تصور هذا التـغيير في ترتيب المـصنفات النحـوية على أنه بعض ما للـتراث الإغريقى من تأثيـر فى شكل هذه المنصفـات فضلا عـما له من آثار فى مادتها ومنهجها معا .

خلاصـة :

فى ختام هذا الباب لا يفوتنا أن نسجل عددا من الحقائق لا مناص من ذكرها .

الحقيقة الأولى :

أن تأثر المناهج النحوية بمـؤثرات إغريقيـة لا ينفى تأثر النحو فى جملته بمـؤثرات أخرى ، فمن المحـقق أن كثيرا من الجزئـيات النحوية كان ثمـرة الاتصال المباشـر حينا وغير المـباشر أحيـانا بين النحاة وبين اللغات : الفارسية والعبرية والسريانية (٦٢) . ومن المقطوع به أن اللغة السريانية بصفة خاصة قد أثرت تأثيرا كبيرا فى النحو العربى ، إذ كانت فى فترة طويلة الوسيط الذى انتقلت بوساطته كثير من الاتجاهات الفكرية الإغريقـية إلى اللغة العـربية (٦٣) ، ومن ثم كـان فى مقدور المـفكرين

---

(٦٢) انظر : القواعـد النحوية ٢٥١ - ٢٥٣ ، وعلى الرغـم من أن كثيـرا من صور التـأثير والتأثر التى ذكرها المـؤلف تعود إلى اتفاق الظواهر اللغوية فإن من بينهـا ما يشير إلى عدد من القواعد النحوية .

(٦٣) انظر مثلا : اللمعة الشهية ١/ ٢٠٣ - ٢٠٥.

العرب -ومنهم النحاة - أن يتصلوا بالفكر اليونانى بصورة غير مباشرة قبل أن يتاح لهم الاتصال به بشكل مباشر عن طريق المترجمات. ولكن على الرغم من ذلك فإنه لا سبيل إلى عد هذا التأثير ونحوه من قبيل التأثير فى مناهج التفكير النحوى ، إذ ظلت دائما نتائج الاتصال محصورة فى نطاق بعض الجزئيات لا تتجاوزها إلى الأصول ، وبذلك لم يتح لغير الفكر الإغريقى أن يؤثر بوضوح فى الأصول النحوية .

الحقيقة الثانية :

أن تأثر الأصول النحوية بمؤثرات غير عربية قد تم بعد مرحلة طويلة من الصراع بين خصائص المنهج الذى كان متبعا فى البحث النحوى منذ نشأته - وهو فى جوهره مستمد من الخصائص الفكرية للمنهج الإسلامي - وبين الفكر الإغريقى ، فلم يصحب هذا الصراع نشأة التفكير النحوى بل تأخر عنه قرابة قرن ظلت فيه الأصول النحوية مستقلة عن التيارات الفكرية غير العربية . ومن ثم فإن أصالة منهج البحث النحوى حتى أواخر القرن الثانى الهجرى - شأنها شأن أصالة نشأة التفكير النحوى جملة - لا مجال للتردد فى القطع بها ، فإن كل الظروف والملابسات تعترف بها ، كما أن تحليل كافة الحقائق الموضوعية يسلم إليها .

الحقيقة الثالثة :

أن عدم وعى النحاة بخصائص المنهج الإسلامى الذاتية وخلطهم بين المقومات الإسلامية والعناصر الإغريقية قد أسهم إلى حد كبير فى

استقرار الأساليب اليونانية في التفكير النحوى ، بحيث لم نجد محاولة واحدة لتقويم الأصول النحوية بغية رفض السيطرة الفكرية للثقافة اليونانية على هذه الأصول وتجريدها منها ، على حين كان إدراك علماء الكلام والأصول للفوارق العميقة التى تفصل وتميز المنهج الإسلامي عن المنهج المنطقى الميتافيزيقى الإغريقى سببا فى بقاء مدرسة فكرية ظلت ترفض التأثير المنهجى للثقافة اليونانية فى هذين العلمين حتى عصور متأخرة .

الحقيقة الرابعة :

أنه إذا كان التحليل التاريخى قد كشف عن أصالة المناهج النحوية فى فترة من الفترات ، وأثبت تأثر هذه المناهج بمؤثرات أجنبية فى فترة أخرى ، فإنه لم يحدد موقفا من صلاحية هذا المنهج أو ذاك للأخذ به أو رفضه . ذلك أن الرصد التاريخى للظواهر يهتم بتسجيل كل الحقائق التاريخية - وإن هانت - لتشكيل صورة الوقائع كما حدثت ، أو أقرب ما تكون إلى حدوثها ، وكل جزئية فى هذا المجال لها قيمتها لمساعدتها فى تشكيل الحقيقة التاريخية ورسم أبعادها . والأمر كذلك فى التحليل التاريخى للأفكار ، فإن لكل فكرة قيمتها التاريخية من حيث دلالتها على حقيقة بعينها أما القيمة الدائمة التى تجاوز الحقل التاريخى لفكرة ما ، أو لظاهرة بأسرها فإنها تتوقف على التحليل الموضوعى لها ، ومن ثم فإنه لا فكاك من تحليل سلامة المناهج النحوية للكشف عن مدى صلاحيتها .

وهذا هو موضوع الباب التالى .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



الباب الثانى

سلامة الفِكر النحوى



بين يدى الباب

إن قضية تحديد مدي سلامة شيء ما ، أو صلاحية أمر من الأمور لمجابهة حدث من الأحداث ، ليست قضية بسيطة حتى على المستوى الاجتماعي وحده ، بل إنها بالضرورة تعبر عن موقف مُرَكَّبٍ وكُلِّيٍ من خلال معاناة شكل من أشكال هذا الموقف بصورة جزئية . وأهم العناصر المكونة لذلك الموقف الكلى :

أولا : حتمية وجود قانون شامل ومفصل وصريح للاحتكام إليه فى القطع بسلامة هذا الأمر أو ذاك ، أو عدم سلامته .

وثانيا : إدراك دقيق لكل جزئية من جزئيات الموقف الخاص ، ورؤية واضحة لطبيعة العلاقات التى تشد عناصره بعضها إلى بعض ، وفهم كامل لنوعية التأثير والتأثر المتبادل بينها ، والمحدث آخر الأمر شكل الموقف الخارجي وما وراء هذا الشكل من مسارب أيضا . وبغير استكناه كل ما يتصل بالموقف الخاص من حقائق وأوهام وأساطير يستحيل تصور العدل حتى على المستوى الاجتماعي ، وبدون وجُودِ حَيٍّ للقانون يحتكم إليه فى كافة الأحداث والوقائع الحاكم والمحكوم معا يصبح العدل - اجتماعيا - شعارًا زائفًا فضفاضًا يسع كل المتناقضات .

قضية السلامة إذن قضية معقدة على المستوى الاجتماعى ، لأنها فى جوهرها قضية عدالة . وهى على المستوى الفكرى النظرى المجرد أكثر تعقيدا ، لأنها تتطلب اليقظة الذهنية البالغة الحدة ، للتفرقة بين ما يصلح لتقديم إضافة ما لشكل الحقائق أو مضمونها وبين قيمة الحقائق كلها ، وبتعبير آخر : التفرقة بين ما له قيمة تاريخية وما ليس له هذه القيمة،ثم بين ما له قيمة تاريخية من ناحية وقيمة مطلقة من ناحية أخرى. ومعنى هذا أن رصد الحقائق تاريخيا بما فيه من تحليل علاقاتها وتسجيل دلالاتها عمل بالغ الاهمية ، ولكنه يظل محصورا فى إطار الحقائق التاريخية ، ومن ثم لا تعدو قيمته حقلها التاريخى . الذى يظل - على أهميته - شكلاً نسبيا ومحتملاً للوجود الإنسانى . ويظل من المحتم استخلاص ما فى الحركات التاريخية من قيم مطلقة ، هى وحدها التى يستطيع بها الإنسان تأكيد وجوده الحى الفعال المؤثر فى واقعه ، وعلى امتداد أيامه المقبلة أيضا .

وقضية السلامة فى مجال البحث النحوى المنهجى فى اللغة العربية أكثر تعقيدا وأعمق صعوبة من كل ما يمكن علاجه فى الفكر العربى من قضايا ، لأنها بالإضافة إلى ما تحتاجه من بصر ذهنى نافذ لتقويم كافة الحقائق التاريخية موضوعيًا ، تحتاج الى منهج لغوى يتصف بالكلية والشمول والدقة ، ويتسم بصلاحيته للوفاء بالاحتياجات المباشرة للخصائص الإنسانية والقدرية التاريخية للغة العربية .

وليس الفكر النحوى - كما تحددت ملامحه وتكشفت اصوله من قبل - بقادر على تلبية هذه الاحتياجات ، فإن طبيعته المعبرة عن مراحل

بعينها فى الفكر الإنسانى تقصر قيمته بشكل عام على مراحل تاريخية ، وتجعل من كل محاولة لمدّها إلى غير نطاقها عملاً ساذجًا يصدر عن افتراض تجمد ما تعبر عنه للغة من نشاط اجتماعى وذهني معًا .

والأمر فى المناهج اللغوية المعاصرة أشد صعوبة ، فإنها نتاج التطور الحديث فى الفكر الإنسانى ، ثم إنها أيضا تتسم بالعملية التى تكاد تجعلها تشبه المناهج التجريبية ، بل إنها تطبق بالفعل هذه المناهج فى بعض مستويات التحليل اللغوى ، ثم هى - فوق هذا كله - قد أثبتت القدرة على ممارسة التحليل اللغوى فى لغات شتى ، وبذلك أصبحت مناهج علمية وإنسانية معا ، فمن العبث تجاهلها وعدم الأخذ بها فى اللغة العربية . ومن ثم فإن قياس مدى سلامة الفكر النحوى ينبغى أن يكون إليها ، ولا ينبغى أن يصدنا عن الأخذ بنتاج هذه المناهج من أساليب موضوعية للبحث العلمى حساسية فكرية أو تعصب عقدى .

وفى الحق أن هذا جانب من الحقيقة ، ولكن ثمة جوانب أخرى لا ينبغى إغفالها ، ولا يتسم التناول بالعلمية والموضوعية معا بغير الوقوف عليها واستيحاء دلالاتها .

وأول هذه الجوانب : أن الحقيقة البارزة فى حياة العربية الفصحى، والتى يجب وضعهافى الاعتبار فى أى بحث فيها على أى مستوى من مستوياتها - وبخاصة مستوى التركيب - هو التحامها التحاما يكاد يكون عضويا بالنص القرآنى . وقيمة القرآن مطلقة وليست تاريخية تقتصر به عند مراحل بعينها فكريا واجتماعيا . ومن ثم فإنه يتصف بالبقاء والدوام. ولذلك فإن لغته التى صيغ بها يتحتم أن يكون لها صفة

الامتداد . ومن هنا فإن نقطة البدء في الدرس اللغوى للعربية الفصحى تختلف - أو يجب أن تختلف - عن نقطة البدء في دراسة أية لغة أخرى. وإذا كان من الممكن في لغات أخرى كالانجليزية أو الفرنسية أو الروسية مثلا أن تقسم إلى مراحل تختلف صوتيا وتركيبيا ودلاليا ، وتصور كل مرحلة منها عصرا محددا بخصائصه الفكرية والثقافية المنعكسة عن واقعه الاجتماعي المتصل بنوع روابطه وعلاقاته الاقتصادية - فإن العربية الفصحى يجب أن تظل أكثر ثباتًا من كل تطور سياسى واجتماعى في مجال التركيب بخاصة ، حتى يمكن الاطمئنان إلى بقاء النص القرآنى ، كما أريد له أن يكون: نصًا لغويًا معبرًا عن القيم الكلية للعقيدة الدينية.

والجانب الثانى : أن ابتكار منهج ما موقف حضارى، ويتصل أوثق الاتصال بروح الحضارة حتى ليمكن اعتباره معبرًا عنها في المجال العلمى المحدود الذى يتناوله وينصب عليه : فالمنهج المنطقى يعبر في دقة عن خصائص الحضارة اليونانية ، وهى حضارة القلة المستغنية بعمل الكثرة ، والمستمتعة إلى أبعد غايات الاستمتاع باللهو والفراغ والترف ، والبحث العلمى عندها من قبيل الترف العقلى ، وسبك القضايا النظرية في دقة عمل لا ينفصل عن المتعة المادية ، فهو نتاجها من ناحية ، وموصل إليها بشكل أو بآخر من ناحية أخرى . وجوهر الحضارة اليونانية الانفصال بين الفكر والمجتمع ، وقبول كافة الأخطاء في النظام الاجتماعى على أنها حقائق مقررة مبررة قدريًا وتاريخيًا . ولذلك ليس غريبا أن يكون جوهر الفلسفة والمنطق اليونانيين الانعزال بشكل حاسم

عن كل مضمون اجتماعى وفراغهما من كل دلالة على العناية بهذا المضمون بصورة أو بأخرى . والأمر كذلك في الحضارة المعاصرة والمناهج المعبرة عنها فإن الوضعية المنطقية مثلاً تعكس بأصالة روح النظام الرأسمالى ، وهو نظام يقوم على أساسين: أولهما الفرد فى مقابل المجتمع ، وثانيهما انفصال الحرية السياسية عن الحرية الاجتماعية . . وهذا العزل للحقائق المترابطة والكلية، وهذا التفتت فى الوحدات المتصلة بالطبيعة هو محور منهج الوضعية المنطقية الذى يرى أنه لا سبيل إلى تحليل حقيقة من الحقائق إلا بعزلها إلى مجموعة ألفاظ ، ثم إنه لا مجال لفهم هذه الألفاظ إلا بتناول كل لفظ منها مستقلا عن باقيها. وتعبر المادية الجدلية عن النظام الاشتراكى الماركسى ، الذي يعكس دعامتى النظام الرأسمالى ، فالمجتمع عندها قبل الفرد ، ورغيف الخبز عندها قبل تذكرة الانتخاب . وعلى الرغم مما فطن إليه هذا المنهج من وحدة والظواهر واتصالها فإنه يقف عند المادى منها فحسب. وعلى الرغم مما أدركه أيضا من حدوث عدد من التغيرات والتحولات فيها فإنه لم يفطن إلى دور الفكر فى إحداثها أو الاستجابة إليها ، ولذلك كان محور المادية الجدلية يلتقي مع جوهر النظام الماركسي ويعبر عنه : المادة قبل الفكر ، والمادة مؤثرة فى الفكر ، ومن ثم كان التفسير الاقتصادية للتاريخ، والتفسير الماركسى للأديان ، والتحليل المادي للمجتمع ، والاهتمام بتغيير علاقات الإنتاج، كان كل ذلك نتائج ضرورية وحتمية فى المادية الجدلية .

ترى . . . ما الموقف الحضارى الذي تعبر عنه المناهج اللغوية المعاصرة ؟

إن هذه المناهج - على الرغم مما بينها من اختلاف فى العديد من أساليب التحليل اللغوى - تتفق على ضرورة الفصل الحاسم بين المراحل التاريخية للغة التى تدرسها ومن غير العلمى فيها أن تدرس اللغة وتحلّل دون تقسيمها إلى عدد من التقسيمات ذات الخصائص الموحدة أو المتقاربة . ونحسب أن هذا الموقف لا يمكن أن يعنى إلا أن طبيعة العلاقة التى تربط المجتمعات اللغوية (غير العربية) بماضيها تنحصر في مجرد الروابط التاريخية . وأنه ليس ثمة دوافع خاصة تدعو إلى الارتباط العضوى بالتاريخ ، إذ إن الواقع يستوعب كل اهتمامات البشر ويستقطب كافة جهودهم . وهو ما يختلف فيه المفكر العربى الإسلامى ويتردد فى قبوله ، فإن العلاقة بين المجتمع المسلم والماضى لا تنحصر فى إطار تاريخى بحت ، بل إن معايشة المسلم لواقعه تنطبع إلى حد كبير بما يستوحيه من حياة الأسلاف ، وبخاصة حياة الرسول وصحبه . وليست المسألة قصرا علي المواقف الفردية ، بل إن أشكالا كثيرة من النشاط الاجتماعي تتسم بالشكل الإسلامى الذى يكاد يلغى عنصر الزمن ويجعل التاريخ حيا .

وهكذا . . . إذا كان الموقف العلمى يطلب بالضرورة الفصل المرحلى فى تاريخ اللغات المختلفة بين فترة وأخرى ، فإنه هو نفسه بما يستلزمه من لحظ الظروف الموضوعية يستوجب وحدة المراحل التاريخية فى تحليل لغة القرآن : العربية الفصحى .

لذلك كله نحسب أن منهج التحليل الذى اقترحنا الأخذ به من قبل[1] ، عن وعى بما فى التراث من أصيل ينبغى الحفاظ عليه ، وما

(١) الحذف والتقدير في النحو العربي ٣٩٢ وما بعدها .

فيه من زائف يجب التخلص منه . وعن إدراك بما فى المناهج المعاصرة من جديد يتلاءم أسلوبا مع الخصائص الموضوعية للغة العربية ، ولايتناقض معها غاية . نحسب أن هذا المنهج أكثر المناهج صلاحية للأخذ به في البحوث التركيبية للغة العربية. وطبيعة هذا المنهج تعتمد على ركائز من الالتصاق الكامل بالواقع اللغوى ، والالتزام بما فيه من ظواهر دون تحريف أو تغيير . وغاية الباحث النحوى فيه تحليل الصيغ والتراكيب والأساليب المنتمية إلى مستوى اللغة الفصحى بغية الوصول إلى ما تلتزم به من قواعد ، وما يطرد فيها من خصائص ، دون أن يفرض عليها صورة عقلية ، أو يفترض فيها بناء منطقيًا .

ويتم تحقيق هذه الغاية على مرحلتين متضافرتين :

الأولى : تصفية المادة اللغوية موضوع الدرس والتحليل والاستنباط، حتى لا يختلط التراث اللغوى فيها بالخصائص اللهجية . واللغة التى يدرس النحو العربى قواعدها هى اللغة الفصحى ، ومن ثم يجب أن نفصل بين النصوص المنسوبة إلى هذه اللغة وبين تلك التي تحمل خصائص لهجية . كما ينبغى ألا يوضع فى الاعتبار فى التقعيد النحوى إلا نصوص الفصحى وحدها .

ومفتاح التفرقة بين الفصحى واللهجات الموقف اللغوى ، إذ هو الذى يفسر النص ويحدد مكانه من اللغة أو اللهجة : فإذا كان الموقف اللغوى يفرض - مراعاة لاعتبارات معينة - لغة مشتركة ، فمن الطبيعى أن تكون اللغة المقولة فى هذا الموقف بريئة من الخصائص اللهجية . أما إذا كان الموقف لا يفرض تلك اللغة ، لأن الأطراف

المشاركة فيها لا تتطلبها، فمن الممكن أن تتسرب إلى التعبير بعض الخصائص اللهجية : صوتية أو دلالية أو تركيبية ، أو هى جميعا .

والثانية : دراسة المادة اللغوية المصفاة التى أنتجتها المرحلة السابقة دراسة تتسم بشمول النظر ، وتنتهى إلى تحقيق الاتساق فى القواعد ، ولا يتم هذا الاتساق فى القواعد إلا بملاحظة خصائص التركيب الجوهرية لا سماته الخارجية وحدها . ومن ثم يمكن أن تدرس التراكيب على مستويين [٢] .

١- **المستوى الأفقى :** ويتم فيه دراسة التراكيب دراسة أسلوبية ، أى يحدد الموقف اللغوي وما يتطلبه من أساليب خاصة فى التقعيد .

٢- **المستوى الرأسى :** ويتم فيه تحليل التراكيب المختلفة إلى صيغ ومفردات ، وتصنيف العلاقات الشكلية بين الصيغ المختلفة ، ثم دراسة الصلة بين الأسلوب والصيغة .

وواضح أن هذا المنهج لا يرفض التطور العلمى العالمى ، بل يفيد منه ، ولكن دون تبعية تلغى مراعاة الخصائص الموضوعية للغة وللفكر وللحضارة جميعا .

وواضح أيضا أن المناهج النحوية التقليدية التى حكمت الفكر النحوى كما تكشفت معالمها فى دراساتنا السابقة [٣] لا تتفق كثيرا مع

---

(٢) انظر نموذجا لتطبيق هذا المنهج فى حل قضية العامل النحوى فى : الحذف والتقدير ٣٥٩ - ٣٦٢ .

(٣) انظر مؤلفاتنا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى - الحذف والتقدير في النحو العربى - مناهج البحث عند النحاة العرب - أصول التفكير النحوى - تاريخ النحو العربى .

هذا المنهج . بل إنها تختلف معه إلى درجة التناقض : فليس فى تلك المناهج فصل بين مستويات الأداء اللغوى ، إذ يخلط النحاة بين ما ينسب إلى اللغةوما ينتمى إلى اللهجات . كذلك لم يفطن النحاة إلى ضرورة اتسام بحثهم في الظواهر اللغوية وتقعيدهم لها بالنظرة الشاملة ، بل كان التناول الجزئى مع طرد الأحكام أسلوبهم فى التقنين والتفسير معًا . ثم إنهم فوق هذا كله لم يقفوا عند مرحلة تحليل الظواهر ، بل تجاوزوها إلى تقديم محاولات شتى لتعليلها ، متأثرين فى ذلك أولا بتعصبهم للغة وتقديسهم لها ، وثانيا بالنظرة الفلسفية التى تبحث عن علة الوجود فى كل ما هو موجود ، وعلة العدم فيما ليس له وجود .

ولهذا كله يتسم الفكر النحوى العربى بعدد من الأخطاء الجوهرية، وأهم هذه الأخطاء :

أولا : الخلط بين مستويات الأداء اللغوى .

ثانيا : التناول الجزئى وطرد الأحكام .

ثالثا : التأثير المنهجى لعلوم غير لغوية .

وسنخص كل خطأ من هذه الأخطاء بتحليل يكشف مظاهر وجوده وما له من آثار فى الفكر النحوى ومناهجه .

* * *


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأول

الخلط بين مستويات الأداء اللغوى

ثمة ظاهرة واضحة فى البحوث اللغوية المأثورة عن العرب ، وهى ظاهرة تكشف عن فهم خاص للغة وتدل على تصور محدد لها ، تلك الظاهرة هى الخلط بين مستويات الأداء اللغوى واللهجى دون تفرقة بين ما ينسب إلى لهجة من اللهجات القبلية وبين ما ينتمى إلى اللغة الفصحى، واعتبار الكل لغة واحدة ، محددة الخصائص متحدة المستوى. وهذا الموقف يعنى أن اللغة ليست مستوى واحدًا يتميز بخصائصه الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية عن كل لهجة من اللهجات على حدة ثم عن اللهجات فى مجموعها ، وإنما هى مجموع اللهجات القبلية ذاتها .

والذى يكشف هذا التصور ويدل عليه مواقف النحاة أنفسهم فى عصر الاستشهاد النحوى ، فقد كانوا يلجأون إلى جمع ما أطلقوا عليه اسم« المادة اللغوية » من كل سبيل : بالرحلة إلى البادية ، وبالأخذ عن البداة الراحلين إلى المدن ، وكان السماع أهم الأ،اليب التى أعانتهم فى هذا المجال . وهم فى سماعهم لم يفرقوا بين قبيلة وأخرى من القبائل التى أعانتهم فى هذا المجال . وهم فى سماعهم لم يفرقوا بين قبيلة

وأخرى من القبائل التى استقر عندهم فصاحتها ، كذلك لم يفرقوا بين إنسان وآخر من الناطقين باللغة !! وهكذا أباح لهم منهجهم أن يسمعوا من النساء والصبيان والمجانين أيضا [1] دون أن يفطنوا إلى وجود فوارق تركيبية ودلالية تميز فيما يسمعون بين المستويات اللهجية ومستوى اللغة الفصحى .

وقد أكد هذا التصور بعد ذلك مواقف النحاة عقب عصر الاستشهاد، فإنه إذا كانت مواقفهم في ذلك العصر تشير إلى هذا التصور فإن كتاباتهم الصريحة بعده تقطع به . وحسبنا أن نشير إلى ماذكره ابن جنى فى كتابه الخصائص ، فى الفصل الذى عقده تحت عنوان : « باب اختلاف اللغات وكلها حجة » [2] ويعنى باللغات : اللهجات القبلية المنتشرة بين القبائل العربية . فهو يصدِّر الفصل بقوله : « اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم ، ألا ترى أن لغة التميميين فى ترك إعمال (ما) يقبلها القياس ، ولغة الحجازيين فى إعمالها كذلك ، لأن لكل من القومين ضربا من القياس يؤخذ به ، ويخلد إلى مثله ، وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها ، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها . لكن غاية ما لك فى ذلك أن تتخيّر إحداهما فتقويها على أختها ، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها ، وأشد أنسًا بها . فأما رد إحداهما بالأخرى فلا . . . هذا حكم اللغتين إذا كانتا فى الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين أو كالمتراسلتين ، فأما أن تقل إحداهما

(١) المزهر جـ١ / ص ١٤٠ ، داعى الفلاح لمخبآت الاقتراح : ورقة ٧٦ .
(٢) انظر : الخصائص ٢/ ١٠ - ١٢ .

وتكثر الأخرى جدا فإنك تأخذ بأوسعهما رواية وأقواهما قياسًا [٣] .

على أن هذا الأخذ ليس على سبيل الإلزام ، إذ يجوز أن يستعمل ما يشاء من اللهجات بما فيها تلك اللهجة الضعيفة بما يميزها من خصائص حتى في كافة مجالات التعبير الأدبى بما فى ذلك التعبير الفني ، دون أن يكون تعبيره غير فصيح . صحيح أنه يستحسن أن يتخير المتكلم ما يقوى ويشيع من اللهجات [٤] ، بيد أنه إذا استعمل اللهجات الضعيفة «لم يكن مخطئا لكلام العرب ، لكنه كان يكون مخطئا لأجود اللغتين ، فأما إذا احتاج إلى ذلك فى شعر أو سجع فإنه مقبول منه ، غير منعى عليه ، وكذلك إن قال : يقول على قياس من لغته كذا . ويقول على مذهب من قال كذا : كذا » [٥] ويختم ابن جني هذا التقرير الصريح بكلمته القاطعة : « وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ » [٦] وهو يعني بالضرورة كونه مصيبا فى حديثه بالعربية الفصحى غير مخطئ فى خصائصها .

وتصور النحاة للغة على هذا النحو يمتد بصورة حتمية عن فكرة ثابتة في يقينهم لم يتح لهم أن يناقشوها ، ومن ثم لم يتيسر لهم أن يتبينوا زيفها . وهي فكرتهم الخاصة عن « السليقة اللغوية » . فقد ظنوا أنه ما دامت اللغة العربية سليقة عند العرب فمن الطبيعي أن يكون كل الكلام لكل عربى خالص العروبة غير متأثر بعوامل أجنبية - عربيًا ، أى

(٣) الخصائص ٢/ ١٠ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) الخصائص ٢/ ١٢.
(٦) المصدر نفسه .

متسمًا بالظواهر والخصائص التى تميز الفصحى عن غيرها . وقد بنوا فكرتهم هذه على تفسيرهم الخاطئ لمفهوم « السليقة » ، هذا التفسير الذى يربطون فيه بينهاوبين الدم والجنس ، ويردونها إليهما لا إلى الدربة والمران والمعاناة . وحسبوا أنه ما دام دم العربى خالصًا من الاشتراك، والحياة العربية بريئة من شوائب العجمة فمن المحتم أن يكون النشاط اللغوى الذى يصدر عن هؤلاء البشر في هذه الظروف عربيًا صحيحًا فصيحًا . يستوى فى صحته الصبيان الأغرار والشيوخ المهرفون والمجانين والنساء مع غيرهم من الفنانين والشعراء ذوى القدرة على ممارسة الإنتاج الفنى الرفيع ، إذ إن صفة السليقة مشتركة بينهم جميعا . وهى تقضى أن يكون كلامهم كله فصيحا ، سليما من الخطأ ، معتمدا في ميادين البحث اللغوى على تعدد مستوياتها واختلاف مناهجها ، وفى المقدمة منها مستوى التركيب والتحليل النحوى له .

وهكذا يجب أن يوضع فى الاعتبار - فى تصور اللغويين العرب - تلك الحقيقة المقررة عندهم عن مفهوم اللغة، ومن ثم يجب أن يلحظ فى تقعيد ظواهرها وتفسيرها معا أن تتشكل وفقا لنظمها وطبقا لظواهرها جميعا .

وقد كان لهذا التصور الخاطئ للغة آثاره البعيدة فى دراساتها . على تعدد مستوياتها وتنوع أساليبها ، فإن آثار الخلط بين الخصائص المختلفة للغة الفصحى واللهجات القبلية موجودة فى كافة مجالاتها الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية أيضا . وسنكتفى بالإشارة إلى

تأثيـر هذا الخطأ المنهـجى فى مسـتويات الأصـوات والصيـغ والدلالة المعجمية ، على أن نفصل ما له من آثار فى البحث النحوى ومناهجه .

(أ) التأثير فى الأصوات :

ترك تفهم اللغـويين العرب للغة وتصـورهم لها على أنها مجـموع اللهجات القبـلية آثارا شتى فى دراسة أصوات العربية الـفصحى وتحديد خصائصها . ويمكن رصد هذه الآثار فى مجالين :

أولهما : اعتبار الخصائص الصوتية اللهجية ظواهر لغوية ، تنتمى إلى اللغة الفـصحى فى نفس الوقت الذى تنتـسب فيه إلى اللهـجات . ويجوز لذلك استخدامها فى مستوى اللغـة وفى مستوى اللهجة جميعا . فهى تتسم باللهجية من حيث شيوعها بين أبناء قبيلة بعينها ،وهى تتصف باللغـوية من حيث إن اللهـجة جزء من اللغـة ، وأنه يصح بإطراد نقل الظاهرة من الجزء إلى الكل .

ومن الحق أن نقـرر أن هذه الثنائيـة فى وضع الظاهرة الصوتيـة أو هذا الازدواج فى تشكيلها وتصنيفها شـائع فى البحوث اللغوية . بحيث يمكن دون كـبيـر تجوز أن نزعم أنه يـمتـد إلى كافـة الظواهر الصوتيـة للهجات العربية . فهى ظواهر لهجية ولغوية معا بهذا الاعتبار الذى سبق تحديده . وعلى هذا الأسـاس يجوز فى الفصحى مثـلاً زيادة سين على كاف المؤنث وقفا ، قياسا على أن من العرب من يقول : مررت بكِسّ، ونزلـت عليـكِسْ » [٧] . ويجوز فيـها كسر فـاء : « كل ما كان وسطه

---

(٧) سر صناعة الإعراب ١/ ٢١٤.

حرف حلق مكسوراً . كقولك : « بِعير ، ورِغيف ، ورِحيم ، وهى لغة بنى تميم » [8] . بل من اللغويين من أجاز كسر فاء (فَعِيل) وإن لم يكن فيه حرف حلق ، اعتماداً على أن من العرب من يقول : كِثير ، وكِبير ، وجِليل ، وكِريم ، وما أشبه ذلك بالكسر » [9] بل يجوز فيها أيضا ما كان نطقًا لأفراد ، طالما كان ممكنا التثبت من نسبهم والتأكد من نقاء دمهم . وكأن اللغة - بهذا الاعتبار - أضحت مجموع النشاط الكلامى لكافة أبناء الجنس العربى ، وحسبنا أن نذكر هنا ما قرره ابن جنى من عدم جواز قلب الشين المعجمة سينًا مهملة ، مع ورود ذلك فى قول سحيم [10] :

فلو كنت وردًا لونه لعسقتنى ... ولكن ربى سانني بسواديا

لأنه إنما قلب « الشين سينا لسواده ، وضعف عبارته عن الشين ، وليس ذلك بلغة ، وإنما هو كاللثغ » [11] أى أنه نوع من العيب الناتج عن طول الممارسة للنطق الخاص لبعض الأصوات ، ولو لم يكن كذلك لصح الأخذ به واعتباره ، ثم القياس عليه فى اللغة الفصحى !!

وعلى الرغم من الاضطراب والخلخلة فى رصد الظواهر الصوتية فإن اللغويين العرب قد استطاعوا أن يردوا عددًا منها إلى قبائل بعينها ،

---

(8) تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ٢٢٧ .

(9) انظر : المصدر السابق .

(10) هذه رواية سر الصناعة ١/ ٢١٤ ، وهى تتفق مع ما يعرف عن مميزات لهجة سحيم الخاصة ، ولكن رواية الديوان ص ٢٦ فيها الشين خالصة : « لعشقتنى .. شانني » ولعله من تصحيح محققة الأستاذ الميمنى .

(11) سر صناعة الإعراب ١/ ٢١٤ .

بحيث يمكن تفسيرها تفسيرا علميا مراعيا لطبيعة البيئات الجغرافية المتباينة وآثارها في العناصر الصوتية ، وبخاصة في الأنماط المختلفة لتأثير الظواهر الموقعية . وأهم هذه الظواهر الصوتية اللهجية ما اصطلح عليه بالإمالة (١٢) ، والعنعنة (١٣) ، والكشكشة (١٤) ، والكسكسة (١٥)، والفحفحة (١٦) ، والعجعجة (١٧) ، والشنشنة (١٨)،

---

(١٢) لدراسة ظاهرة الإمالة في القبائل العربية أنظر : في اللهجات العربية للدكتور أنيس ، الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص ٧٥ وما بعدها ، وارجع إلى همع الهوامع ٢/ ٢٠٠ وما بعدها ، كتاب سيبويه ٢/ ٢٦٠ وما بعدها ، التصريح على التوضيح ٢/ ٣٥٠ وما بعدها ، شرح المفصل ٩/ ٥٤ ، الخصائص ١/ ١٦٤، الاشموني ، ٤/ ٢٢١ .

(١٣) العنعنة إبدال صوت الهمزة عينا ، وهي إحدى الخصائص الصوتية للهجة تميم باتفاق. ونسبت أيضا لقيس وقضاعة ، انظر : سر الصناعة ١/ ٢١٤، ٢٣٤، الخصائص ٢/ ١١، الصاحبي ٢٤ ، المزهر ١/ ٢٢١، فقه اللغة للثعالبي ، خزانة الأدب ٤/ ٤٩٥.

(١٤) اختلف في مضمون هذه الظاهرة الصوتية المنسوبة لربيعة ومضر وأسد بخاصة، ونسبها ابن عبد ربه لتميم أيضا . فقيل هي زيادة شين بعد كاف الخطاب المكسورة وقفا ، فيقال: رأيتكش وبكش وعليكش ، وقيل بل زيادتها وصلا ووقفا ، وقيل بل هي إبدال صوت الكاف شينا مكسورة في الوصل ساكنة في الوقف فيقال : منش وعليش . انظر : الصاحبي ٢٤ ، المزهر ١/ ٢٢١ ، العقد الفريد ٢/ ٢٧٧، سر الصناعة ١/ ٢٣٥، الخصائص ٢/ ١١. الخزانة ٤/ ٤٩٥، وانظر أيضا: في اللهجات العربية ٨٦ - ٩٠ ، فقه اللغة للثعالبي ٧٣ .

(١٥) هي إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجات ربيعة ومضر وهوازن ، وجعلها ابن عبد ربه في بكر مقابلة للكشكشة عند تميم ، قال السيوطي : يجعلون بعد الكاف أو مكانها في المذكر سينا . . . وقصدوا بذلك الفرق بينهما . المزهر ١/ ٢٢١ ، وقريب منه ما ذكره الصاحبي ٢٤ ، والخصائص ٢/ ١٢ ، سر الصناعة ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٣٥ ، العقد الفريد ٢/ ٤٧٧ ، الخزانة ٤/ ٤٩٥ ، وانظر أيضا : في اللهجات العربية ٨٧ - ٩٠ ، فقه اللغة للثعالبي ٧٣ ،

(١٦) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة هذيل ، وهي قلب صوت الحاء عينا، انظر المزهر ١/ ٢٢٢.

(١٧) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة قضاعة ، وذكر أبو علي القالي أنها توجد في لهجة فقيم وهي قلب الياء المشددة جيما . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢، الصاحبي ٢٥، سر الصناعة ١/ ١٩٢ ، أمالي القالي ٢/ ٧٧ .

(١٨) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجات اليمن ، وهي قلب صوت الكاف شينا - أي تقدم مخرجها . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢ .

والطمطمانية[19] ، والوتم [20] ، والوكم [21] ، والوهم [22] ، والاستنطاء [23] ، واللخلخانية [24] ، والتضجع [25]، والتلتلة [26]، والعجرفة[27]،

---

(١٩) أصل الطمطمة العجمة ، ويراد بها : أن يكون الكلام مشبها لكلام العجم ويطلق اصطلاح : الطمطمانية على إحدى الظواهر الصوتية المميزة للغة حمير ، وهى قلب اللام ميما . فيقال مثلا : طاب مهواء ، بدلا من : طاب الهواء . ونحسب أن قلب اللام ميما ليس ظاهرة صوتية شاذة حتى يحمل اللغويين العرب على وصفه بالعجمة ، فلعل أصل الاصطلاح يطلق ويراد به مجموع الظواهر الصوتية المميزة للغة الحميرية أو الجنوبية ، ثم اقتصر اللغويون على التمثيل ببعض هذه الظواهر ، وهى قلب اللام ميما. انظر : اللسان ١٥/ ٢٦٤، العقد الفريد ٢/ ٤٧٦، المزهر ١/ ٢٢٣ ، فقه اللغة للثعالبى ٧٣ .

(٢٠) إحدى الظواهر الصوتية الشائعة فى اللهجات اليمنية ، وهى قلب صوت السين تاء . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢، وقد ذكر ابن جنى بعض أمثلة هذا القلب فى سر صناعة الإعراب ١/ ١٧١ - ١٧٣ .

(٢١) إحدى الظواهر الصوتية الموجودة فى بعض لهجات ربيعة ، عند قوم من كلب . يقولون : عليكم وبكم ، بكسر كاف الخطاب حيث كان قبلها ياء أو كسرة . انظر: المزهر ١/ ٢٢ .

(٢٢) إحدى ظواهر لهجة كلب أيضا ، وهى كسر هاء ضمير الغائبين مطلقا ، «وإن لم يكن قبل الهاء ياء ولا كسرة » فيقولون : منهم وعنهم وبينهم بكسر الهاء فيها جميعا . انظر المزهر ١/ ٢٢٢.

(٢٣) إحدى ظواهر لهجات سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار ، وهي قلب العين الساكنة نونا إذا جاورت الطاء . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢.

(٢٤) إحدي الظواهر الصوتية المميزة للهجة أعراب الشحر وعمان ، وهى قصر الفتحة الطويلة اكتفاء بفتحة قصيرة . نحو: مشا الله ، بدلا من ما شاء الله . انظر : المزهر ١/ ٢٢٣، فقه اللغة للثعالبى .

(٢٥) إحدى الظواهر الصوتية التى جعلها ابن جنى نقلا عن ثعلب من خصائص لهجة قيس دون أن يحدد مضمونها ، ولعلها قلب الكاف جيما ، فإن فيما ذكره السيوطى أن « من العرب من يجعل الكاف جيما كالجعبة ، يريد : الكعبة » . انظر : الخصائص ٢/ ١١، المزهر ١/ ٢٢٢، وانظر العلاقة بين أصوات القاف والكاف والجيم فى الصاحبى ٢٥ .

(٢٦) إحدى الظواهر الصوتية التي نسبها ابن جنى إلى بهراء ، وهي كما فسرها كسر حرف المضارعة . وكسر حرف المضارعة ظاهرة صوتية تميز لهجة عدد من القبائل من بينها أسد وقيس كما ذكر ابن فارس . وقد يراد بالتلتلة قلب بعض الأصوات المقاربة للتاء فى المخرج أو المقابلة لها في الصفة إلى تاء ، كالسين والصاد والطاء، وهى ظواهر

بالإضافة إلى عـدد من الظواهر التى لم يستقر الاصطـلاح عليها ، ومن ذلك إبدال الجيم فى لغـة تميم (٢٨) . وهي المقابلة لإبدال اليـاء جيما عند فـقيم (٢٩) . فضلا عن تلك الظاهرة الواضحـة التى تتسم بها لهجة قريش ، وهى ظاهرة تسهيل الهمزة (٣٠) .

ولكن إدراك اللغويين العرب لاتصال هذه الظواهر الصوتية بلهجات بعينـها لم يسلم إلى مـا كان ينبغـى أن يفطنوا إليه ، وهو وجـود فوارق أساسية في المـجال الصوتى بين اللغة من ناحية ، واللهــجات من ناحية أخرى ، ثم بين اللهجات بعـضها وبعض . ولكنهم - على العكس من ذلك تمامًـا - تصوروا أن هذه الظواهر المتناقـضة تنتمى إلى المســتوى الذى تنتمى إليه اللـغة ، وأنه ليس ثمة فوارق نوعيـة بين هذه اللهجات وبين اللغة الفصحى وإن كان ثمة فوارق فى الدرجة بين اللهجات بعضها وبعض ، طبقًا لمدى شـيوع تلك الخصائص الصوتية أوعدم شـيوعها .

= صوتيـة، حكاها ابن جنى نفسـه في سر صناعـة الإعراب ١/ ١٧١ - ١٧٤ ، وانظر أيضا: الخصـائص ٢/ ١١ ، سر الصناعة ١/ ٢٣٥ ، الصاحـبى ١٩ ، مجالس ثعلب ١٠٠ ، الخزانة ٤/ ٤٩٥ .

(٢٧) المجرفة إحـدى الظواهر الصوتية التى نسبها ابن جنى نقـلا عن ثعلب إلى ضبة دون أن يحدد أى منهـما مضمـونها ، على حين نسبـها ابن فارس إلى قيس دون تحـديد لها أيضا. انـظر : الخصائـص ٢/ ١١ ، الصاحبى ٢٣ ، مـجالس ثعلـب ١٠٠، خزانة الأدب ٤/ ٤٩٥ .

(٢٨) انظر العديد من نماذج هذه الظاهرة فى : المخصص ١٤/ ٣٤ وما بعدها .

(٢٩) انظر : الأمـالى للقالى ٢/ ٧٧ ، وهذه الظاهرة هـى التى يصطلح عليهـا بالعـجعجة وتوجد فى لهـجة قضـاعة أيضا . انظـر : المزهر ١/ ٢٢٢ ، الصاحـبي ٢٥ ، سر الصناعة ١/ ١٩٢ .

(٣٠) انظر : اللسان ١/ ١٤ ، المخصص ١٤ / ١٣ ، الصاحبى ١٩ .

وبناء على ذلك وجدنا لغويا فذًا ونحويًا قديرًا كابن جنى يرى أن من يريد الحديث بالفصحى لو استعمل بعض هذه الظواهر « لم يكن مخطئًا لكلام العرب ، لكنه كان يكون مخطئا لأجود اللغتين . فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه ، غير منعى عليه » (٣١) .

وانطلاقًا من هذا التصور بنى النحاة نتيجتين على جانب كبير من الأهمية فى مجال الدرس اللغوى :

الأولى : اتصاف اللهجات العربية المعترف بها فى البحث اللغوى جميعا بالفصاحة ، واعتبار الفوارق بينها مجرد فوارق فى درجة الفصاحة وحدها . وبناء على ذلك اعتبار لهجة قريش أفصح اللهجات العربية بأسرها ، نظرا لظروف معينة : سياسية واقتصادية ودينية ، جعلت من السهل انتشارها بين القبائل العربية على اختلافها (٣٢) .

والثانية : التوحيد بين اللغة الفصحى وبين لهجة قريش ، بناء على ما فى تصورهم من أن القرآن إنما نزل بلغة قريش ، أفصح « لغات العرب » وأصفاها .

ولا نعتقد أن بين اللغويين المعاصرين من يقبل أيا من هاتين النتيجتين أو يقر الأساس الذى أسلم إليهما ، ونحسب أن رصد هذه «الحقائق» !! وحده كاف لبيان زيف علاقاتها واضطراب نتائجها جميعًا .

❊ ❊ ❊

---

(٣١) الخصائص ٢/ ١٢ .

(٣٢) انظر : الصاحبى ٢٣، المزهر ١/ ٢٢١ ، مجالس ثعلب ١٠٠ ، الخصائص ٢/ ١١ ، خزانة الأدب ٤/ ٤٩٥ .

ثانيهما : الأخذ بنتائج الظواهر الموقعية فى اللهجات : وما ينتج عنها من تأثير وتأثر بقصد المماثلة Assimilation أو المخالفة Dis-similation في مستوى اللغة الفصحى ، وعدم الفطنة إلى ارتباط هذه الظواهر بطبيعة البيئة الجغرافية والإنسانية وتعددها بالضرورة بتعدد الأنماط المختلفة للبيئة ، ثم تفاوتها فيما بينها بتفاوت الخصائص البيئية المميزة لكل منها ، والمعبرة عنها فى إطار اللهجة الخاصة بها . ولذلك أجاز اللغويون العرب عدداً من الصور الصوتية المختلفة باختلاف النطق اللهجي وخصائصه للكلمات . وفى المعاجم ، كما فى كتب اللغة الأخرى أجيز أن تتعاقب فى عدد كبير من الكلمات فى العربية الفصحى: الفاء والثاء (٣٣) ، واللام والنون (٣٤) ، والميم والباء (٣٥)، والعين والحاء (٣٦) ، والسين والتاء (٣٧) ، والحاء والجيم (٣٨) ، والنون والميم (٣٩) ، والهاء والحاء (٤٠) ، والهاء والخاء (٤١) ، والهاء

---

(٣٣) انظر مثلا : أمالي القالي ٢/ ٣٤ ، وقارن النماذج التي ذكرها بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة وتهذيب اللغة .

(٣٤) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ٤١ ، وقارن النماذج المذكورة باللسان والقاموس والمخصص والجمهرة وتهذيب اللغة .

(٣٥) انظر مثلا : الأمالي ٣/ ٥٢ ، وقارن نماذجه بما ذكره اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٦) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ٦٧ وقارن نماذجه بالمذكور في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٧) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ٦٨ ، وقارن نماذجه بالمذكور في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٨) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ٧٨ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٩) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ٨٩ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

والعين[42] ، والدال والتاء [43] ، والسين والثاء [44] ، والثاء والذال[45]، والسين والشين [46] ، والقاف والكاف [47] ، واللام والراء[48] ، والصاد والطاء [49] ، والدال والطاء [50] ، والثاء والطاء[51] ، والدال واللام [52] ، والهاء والهمزة [53] ، والياء

---

(40) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ٩٧ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(41) أنظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٥٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(42) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٧٧ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(43) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١١٢ ، المخصص ١٣ / ٢٧٠ ، وقارنهما بما في اللسان والقاموس والجمهرة والتهذيب .

(44) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١١٤ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(45) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١١٩ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(46) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٢٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(47) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٣٩ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(48) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٤٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(49) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٥٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(50) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٥٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(51) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٥٦ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(52) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ١٥٦ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

والهـمزة[٥٤] ، والهمـزة والواو [٥٥] ، والذال والـدال [٥٦] ، والكـاف والفاء [٥٧] ، والعين والهمزة [٥٨] ، والسين والزاى [٥٩] .

والعلاقة بين كل صـوتين من هذه الأصوات التى أجيز تعاقـبها فى العديد من الكلمات فى العربية الفـصحى واضحة . وقلب أحدالصوتين منهما إلى الآخر ممكن إذ إنه المقـابل للآخر ، إما فى الجهر والهمس، أو فى الشدة والرخاوة ، أو فى الترخيم والترقيق . والعلاقة بين حروف الحلق أيضـا من الوضوح بحـيث لا يحتـاج تبادلهـا مواقـعهـا فى هذه الكلمات إلى تفـسير . وهذه العلاقة الصـوتية الوثيقة قـد فطن إليها أبو على الفارسى ، فقرر « أن أصل القلب فى الحروف إنما هو فيما تقارب منهـا . وذلك : الدال والطـاء والتـاء ، والذال والظاء والثـاء ، والهـاء والهمزة، والميم والنون، وغير ذلك مما تدانت مخارجه[٦٠] » .

---

(٥٣) انظر مثـلا : سر الصناعة ١/ ١٩٧ ، وقارنه بمـا فى اللسان والقاموس والمـخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٤) انظر مـثـلا : الأمالى ٢/ ١٦٠ ، وقـارنه بمـا فى اللسـان والقـاموس والمـخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٥) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٦٦ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٦) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٧١، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٧) المرجع السابق .

(٥٨) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٧٧ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٩) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٨٥ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٦٠) سر صناعة الإعراب ١/ ١٩٧ .

لذلك فإنه من المؤكـد أن إجارة الصور الصوتية المخـتلفة للكلمة الواحدة فى اللغة الفصحى لا ترتكز على غير التصور الخاطئ الذى تقرر فيـه أن كافة الخـصائص اللهجـية يمكن أن تمتـد إلى اللغة باعتـبار أن اللهجات هى وحداتها المكونة لها .

ومن المؤكد أيضـا أن هذه الأخطاء الصوتية قد تركت آثارا عمـيقة المدى فى المـعاجم العربيـة ، فقد تعـددت المواد اللغوية فـيها بتـعدد الصور المـقولة بها، كذلك كـان لها آثارها الكبيـرة أيضًا فى ظاهرتى : الترادف والاشتراك اللفظى .

(ب) التأثير فى الصيغ :

للخطأ فى فـهم اللغة آثاره العـديدة فى التـحليل الصرفى للصـيغ والمفردات العربية ، وسنكتفى بالإشارة إلى عدد من الأبواب التى يتضح فيها بجلاء تأثير هذا الخطأ .

١- تصريف الأفعال :

فى تصـريف الأفـعال تخـتلف صـيـغة كل من المـاضى الثـلاثى والمضارع بين اللهجات ، وبخاصة بين لهجتى قريش وتميم [٦١] . فإذا فتحت قريش عين الفعل الماضى فقالت : زَهَد وحَقَد ، كـسرتها تميم غالبًا وقالت : زَهِد وحَقِد [٦٢] .

وفى المضارع يتجلى الاختلاف بين اللهجات أولاً فى حركة حرف

---

(٦١) انظر مثلا : المزهر ٢/ ٢٧٦ .
(٦٢) المزهر ٢/ ٢٧٦ .

المضارعة ، فقبيلتا أسد وقيس تكسره ، فيقولون : تِعلم وتِعلمون ، بكسر التاء ، على حين تفتحه بقية اللهجات [٦٣] ، وثانيًا في نسيج صيغة المضارعة : فبينما تجعل بعض اللهجات مضارع (فَعَل) يفعَل بفتح العين [٦٤] تجعله لهجات أخرى يفعِل بكسرها، ولهجات ثالثة تنطقه يفعل بضمها ، « وهذا يفسر لنا الوجوه المتعددة فى الفعل الثلاثى الواحد من ناحية حركة عينه فى صيغتى الماضى والمضارع ، فسبب جواز أكثر من وجه فى الفعل الواحد مرده فى الأصل إلى اختلاف اللهجات [٦٥] » ، وهذا الاختلاف من الشيوع والكثرة بحيث قرر الصرفيون رد اشتقاق المضارع إلى السماع وعدم خضوعه للقياس .

٢- المشتقات :

الاختلاف فى صيغ المشتقات مبنى أيضًا على الاختلافات بين اللهجات، ونجد هذه الخلافات واضحة فى : صيغ المصادر [٦٦] ، وأمثلة المبالغة [٦٧] ، و اسم المفعول من الفعل الأجوف [٦٨] ، وصيغة (فعيل) بمعنى فاعل ، فهى بفتح الفاء فى معظم اللهجات ولكن من تميم من يكسرها [٦٩] ، وصيغة (فعال) الدالة على أسماء الزراعة، فهى

---

(٦٣) الصاحبى ١٩ .

(٦٤) انظر نماذج كثيرة لذلك في المزهر ٢/ ٢٣٧ ، ٢٦٧ وأيضا مادة (رعف) فى اللسان والقاموس وتهذيب اللغة والجمهرة .

(٦٥) انظر دراسات في فقه اللغة ٧٨ .

(٦٦) انظر : المزهر ٢/ ٢٧٦ .

(٦٧) انظر : شرح التصريح ٢/ ٦٨ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، شرح الرضى ٢/ ١٨٧ .

(٦٨) انظر مثلا : الأمالى الشجرية ١/ ٢٠٤ - ٢١٠ .

(٦٩) المنصف ١/ ١٩، تثقيف اللسان ٢٢٧ .

بالكسر فى لهجة وبالفتح فى أخرى [٧٠] .

٣- جمع التكسير :

في جمع التكسير صور عديدة من الاختلاف مردها فى مجموعها إلى فوارق لهجية ، وأهم هذه الاختلافات ما يتصل بتعدد صيغ الجمع لمفرد واحد ، فإن من هذه الصيغ ما يطرد ، والمطرد منها يعود إلى لهجات شائعة مسموعة كثيرا ، أما غير المطرد فينتمى إلى لهجات أقل شيوعًا .

وفى ضوء هذه الحقيقة يمكن تفسير الاختلاف بين ما يطلق عليه (جمع القلة) وما يطلق عليه (جمع الكثرة) . فإن هذين النوعين معًا لا يرتبطان بالعدد كما يتصور الصرفيون ، وإنما هما من قبيل الاختلاف بين لهجتين شائعتين فى جمع الصيغة أو الصيغ الواحدة .

٤- النسب :

تأثير الخلط بين مستويات الأداء اللغوى واضح فى عدد من أقسام النسب وبخاصة فى النسب إلى ما آخره ألف تأنيث ممدودة أو مقصورة.

(جـ) التأثير فى الدلالة المعجمية :

ترك فهم اللغويين العرب اللغة على أنها مجموع اللهجات القبلية أثرًا كبيرًا فى الدلالات المعجمية للكلمات . ويتركز هذا الأثر بشكل خاص فى ظاهرتين من ظواهر اللغة أحدثتا اضطرابًا فى تحليل المعاجم لدلالات المواد ثم فى تحديد الأشكال الصوتية للمواد ذاتها . وهاتان

---

(٧٠) انظر : المزهر ٢/ ٢٧٦ .

الظاهرتان هما : الترادف والاشتراك اللفظى . وكل واحدة منهما فى حاجة إلى دراسة خاصة للكشف عن مدى تأثرها بالخلط فى مستويات الأداء اللغوى ، وليس ذلك موضوع هذا البحث ، ومن ثم فإننا سنكتفى بالإشارة إلى ما لكل منهما من نتائج فى المعاجم العربية .

ويمكن إدراك الآثار المباشرة لذلك الخلط فى :

١- تعدد الدلالات المعجمية للمادة الواحدة . ودراسة المعاجم العربية تكشف عن أن الكثير من التعدد فى دلالات الكلمة أو المادة إنما يعود إلى الاختلاف بين اللهجات . ومن الحوادث التاريخية ما يؤيد هذا التحليل ، ولعل فيما ترويه كتب المغازى عن أسرى خالد بين الوليد ، وما ذكره الصاحبى ومن نقلوا عنه عن ضيف ملك حمير [(٧١)] ما يغنى عن التفصيل .

لذلك فإن العديد من المعانى المذكورة فى المعاجم يمكن تصفيتها إذا فسرت فى ضوء هذا الخلط بين اللغة واللهجات . وهو ما ييسر إلى حد كبير تجريد المعاجم من عقبة هامة فى سبيل استخلاص المعجم التاريخى .

٢- تعدد الكلمات أو المواد . ومرد هذا التعدد إلى الخصائص الصوتية للهجات العربية ، ثم إلى نوعية الظواهر الموقعية المؤثرة فى خصائص الأصوات ، أو بتعبير آخر : فى خصائص النطق اللهجى لها ، وآلاف المواد المذكورة فى المعاجم يمكن أن تصفى إذا وضعنا في

---

(٧١) الصاحبى ٢٢ .

الاعتبار هذه الخصائص اللهجية وأثرها فى الصور الصوتية للكلمات . وحسبنا أن نشير إلى ما سبق ذكره من تعاقب الحروف المتماثلة فى المخرج والمختلفة فى خصائصها الصوتية، وما نتج عن ذلك من وجود أشكال صوتية لهجية متعددة للمادة الواحدة واشتقاقاتها ، لندرك إلى أى مدى يؤثر هذا الخلط فى المعاجم العربية ، ويحد من الإفادة منها ، ويقف عقبة دون الوصول إلى المعجم العلمي الموضوعى والمعجم التاريخى معًا .

(د) التأثير فى النحو :

كان لخطأ النحاة واللغويين العرف فى فهم مدلول اللغة وتصوره على أنه يشمل كل اللهجات القبلية آثار واسعة فى البحث النحوى ، ومن الصعب أن يوجد باب من أبواب النحو العربي دون أن تلمس فيه بشكل أو آخر اللهجات القبلية . ومن ثم فإن من المستحسن تصنيف أبرز هذه الآثار من خلال دراسة الظواهر اللغوية والقواعد النحوية المقننة لها .

أولا : فى ظاهرة التصرف الإعرابى :

أهم الأبواب النحوية التى يتجلى فيها هذا الخطأ فى تصور اللغة هى :

١- عمل (ما) . إذ يجيز النحاة البصريون أن تعمل عمل ليس ، أى أن ترفع الاسم وتنصب الخبر ، على حين يرى الكوفيون إهمالها . ومرد هذا الخلاف إلى مراعاة البصريين لهجة قريش فى هذا الموضع ،

ومراعاة الكوفيين لهجة تميم فيه [٧٢] .

٢- عمل (لا) عمل ليس ، إذ يجيز بعض النحاة أن تعمل عملها بشروط فى المبتدأ والخبر معًا ، ومنهم من يرى قصر عملها على المبتدأ وحده، كما أن بينهم فريقًا ثالثًا يرفض إعمالها مطلقًا .

وكذلك أجيز أن تعمل عمل إن بشروط يختلف فيها النحاة عددًا ونوعًا ، ومرد الاختلاف فيها وفى عملها عمل ليس أيضًا ، إلى ما يؤثر من النصوص اللهجية [٧٣] .

٣- عمل (إلا) فى المستثنى المنقطع . من النحويين من أجازه أخذًا بلهجة الحجازيين ، ومنهم من رفضه وذهب إلى أن المنقطع كالمتصل اعتبارًا للهجة بنى تميم [٧٤] .

٤- استعمال (متى) حرف جر ، أخذًا بلهجة الهذليين [٧٥] ، ومنه قول أبى ذؤيب [٧٦] .

شربن بماء البحر ثم ترفعت　　　متى لجج خضر لهن نئيج

---

(٧٢) انظر الخصائص ١/ ١٢٥ ، كتاب سيبويه ١/ ٢٨ ، همع الهوامع ١/ ١٢٤ وما بعدها، أسرار العربية - المخطوط - ٤٦ ، المطبوع ٥٩ ، الجمل الكبيرة ١٢٣أ، شرح الجمل لابن الصائغ ٢/ ٣٢، اصلاح الخلل ٦٦ب ، شرح التسهيل ١٥١ ، ١٨١ ، المحصول ٤٤١ وما بعدها .

(٧٣) انظر : التصريح على التوضيح ١/ ١٩٤ ، ٢٣٥ ، شرح المفصل ٨/ ١٠٤ وما بعدها، همع الهوامع ١/ ١٢٥ .

(٧٤) تحفة الإخوان على العوامل ٣٣، شرح الرضى ١/ ٢٠٧ ، كتاب سيبويه ١/ ٣٦٣ .

(٧٥) التصريح ٢/ ٢ .

(٧٦) هذه هى الرواية المشهورة فى كتب النحو ، وفى البيت روايات أخرى ، منها : تروّت بماء البحر ثم تنصبت ... على حبشيات ... ، و ... ثم تصعدت ... متى لجج سود ، انظر ديوان الهذليين ١/ ٥١ - ٥٢ .

٥- استعمال (لعل) حرف جر ، أخذًا بلهجة بنى عقيل [٧٧]، ومنه قول كعب بن سعد الغنوى [٧٨] :

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة   لعل أبى المـغـوار منك قـريب

٦- اعتبـار الجوار أو المجاورة عاملاً من العـوامل النحوية . وقد اعترف سيـبويه نفسه بأثر المجاورة فى إحـداث الجر فى النعت ، حتى ظن بعض الدارسين أنه مـقيس عنده [٧٩] ،.وقد اعترف سيـبويه صراحة بأنه لغة بعض العرب ، يقول بالنص : « ولكن بعض العرب يجره[٨٠]» وثمة حادثة للفرّاء تقطع بأن ما يفـسره النحاة على أنه عامل نحوى ليس إلا نطقًا لهجيًا . يقول : « أنشدنى أبو الجراح » [٨١] :

يا صـاح بلغ ذوى الزوجـات كلِّهم

أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بخفض كلهم ، فقلت له : هلا قلت : كلَّهم ، بالنصب ؟ فقال : هو خير مما قلته أنا . ثم اسـتنشدته فأنشدنيه بالخفض [٨٢] » وواضـح من هذه الحادثة أن هـذا الأعرابى إنما ينشـد طبقًا لعـاداته اللهجـية التى حـملته على إتـباعـها ، ولو كـان فى النطق الصـحـيح ما يفـضل هذه العادات .

---

(٧٧) التصريح ٢/ ٢ - ٣.

(٧٨) شرح شواهد المغنى ٢٣٦.

(٧٩) الصبان على الأشمونى ٣/ ٥٧.

(٨٠) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢٠٩ ، وأيضا ١١٧ .

(٨١) البيت لأبى الغريب النصرى وليس لأبى الجراح العقيلى كما تنسبه كثير من المصادر ، وقد حقق ذلك الأستاذ الميمنى فى ذيل السمط .

(٨٢) انظر : همع الهوامع ٢/ ٥٥ ، الدسوقى على المغنى ٢/ ٣٩٨ .

٧- أجاز النحاة أن تعمل (مذ) فيما يليها الجر أخذًا بلغة قريش ومزينة وغطفان وعامر بن صعصعة ومن جاورهم من قيس [٨٣] ، والرفع أخذًا بلهجتي أسد وتميم [٨٤] .

وأما في (منذ) فقد أجيز إلى جوار الرفع والجر أن تعمل النصب أيضا إذا وليها ما يدل على الماضي لحكايته عن عامر [٨٥] .

٨- أجاز بعض النحاة أن تعمل (إن) النافية عمل (ليس) أخذا بلغة أهل العالية [٨٦] وعلى رأس هؤلاء الكسائي وأكثر الكوفيين ، وابن السراج والفارسي وابن جني من البصريين ، ثم ابن مالك وأبو حيان من الأندلسيين [٨٧] .

٩- جواز الجزم (بأن) المصدرية عند الكوفيين وبعض البصريين كأبي عبيدة واللحياني . أخذا بلهجة بعض بطون ضبة ، وهم بنو صباح [٨٨] .

١٠- جواز الجزم (بلن) أيضا أخذًا ببعض اللهجات أيضا ، وقد ورد فيها [٨٩] :

لن يخب الآن من رجائك مَن   حرّك من دون بابك الحلقة

---

(٨٣) انظر : اللمع لابن برهان - مخطوط - ٦٧ ب .

(٨٤) المصدر السابق .

(٨٥) المصدر نفسه .

(٨٦) انظر : همع الهوامع ١/ ١٢٤ - ١٢٥ ، الدرر اللوامع ١/ ٩٦ - ٩٧ .

(٨٧) المصدران السابقان . وانظر أيضا : مغني اللبيب ، والدسوقي على المغني .

(٨٨) همع الهوامع ٢/ ٣ ، الدرر اللوامع ٢/ ٣ ، الأمير على المغني ١/ ١٩ .

(٨٩) همع الهوامع ٢/ ٤ ، الدرر اللوامع ٢/ .

١١- جواز النصب (بإذن) مع فقدان بعض الشروط : فقد جوز الكسائي فيما حكاه ابن كيسان العمل بها مع الفصل بالقسم أو معمول الفعل ، ووافقه هشام في الثاني ، وأجيز في المغني مع الفصل بلا النافية ، وأجازه ابن عصفور مع الفصل بالظرف ، وابن بابشاذ مع الفصل بالنداء أو الدعاء [٩٠] .

كذلك أجيز إهمال (إذن) مع استيفائها الشروط عن فريق من النحاة [٩١] . وإذن فإنه قد أجيز في (إذن) أن تعمل مع فقدان الشروط عند بعض النحاة ، وأن تهمل مع استيفاء الشروط عند فريق آخر. وقد استند كل من الفريقين إلى نصوص لهجية تؤيد ما يقول به .

١٢- جواز النصب (بلم) ، لأن النصب بها لغة حكاها اللحياني [٩٢] .

١٣- أجيز في إعراب المثنى :

(أ) القصر ، أي إلزامه الألف وإعرابه بحركات مقدرة عليها في الأحوال الثلاثة : الرفع والنصب والجر . أخذاً ببعض اللهجات .

(ب) إلزامه الألف والنون وإعرابه بحركات ظاهرة على النون، أي معاملته معاملة الاسم المفرد الصحيح ، أخذاً ببعض اللهجات أيضا [٩٣] .

---

(٩٠) انظر : التصريح على التوضيح ٢/ ٢٣٤ - ٢٣٥ ، همع الهوامع ٢/ ٦ - ٧ ، الدرر اللوامع ٢/ ٥-٦ .
(٩١) المصادر السابقة .
(٩٢) همع الهوامع ٢/ ٥٦ .
(٩٣) التصريح على التوضيح ١/ ٦٧ .

(جـ) هذا بالإضافة إلى إعرابه بالحروف . وهو المشهور فى اللغة الفصحى .

١٤- أجيز فى إعراب كلا وكلتا أولاً التسوية بين ما أضيف إلى ظاهر وما أضيف إلى مضمر ، على عكس اللغة الفصحى الشائعة التى تفرق بينهما .

ثم إعراب كلا وكلتا :

(أ) بالحرف مطلقًا ، أخذًا بلهجة كنانة [٩٤] .

(ب) بالحركات مطلقًا . أخذًا بلهجه بلحارث كما حكاها الفراء[٩٥] .

١٥- فى إعراب الأسماء الستة :

(أ) أجيز نقص (أب) ، أى إعرابها على الباء بحركات ظاهرة حتى مع إضافتها لغير ياء المتكلم ، استنادًا إلى لغة من قال : هذا أَبُك، بنقص الأب [٩٦] .

(ب) أجيز قصر (أب) وأخواته ، « والمراد بقصرهن أن يلزم آخرهن الألف المنقلبة عن لامهن فى الأحوال الثلاثة ، فيعربهن بحركات مقدرة عليها » [٩٧] ، أخذًا ببعض اللهجات أيضا .

---

(٩٤) التصريح ١/ ٦٨ .
(٩٥) المصدر نفسه.
(٩٦) التصريح على التوضيح ١/ ٦٥ .
(٩٧) المصدر نفسه .

١٦- فى إعراب صيغة (فَعَالِ) اسمًا للفعل أجاز النحاة عددًا من الوجوه استنادًا إلى ما عرف من اللهجات :

(أ) بناء الصيغة على الكسر ، وهى لغة أهل الحجاز [٩٨] .

(ب) إعرابها إعراب ما لا ينصرف ، وهى لغة بعض بنى تميم[٩٩] .

(جـ) بناء المختوم منها بالراء على الكسر ، وإعراب باقيها إعراب ما لا ينصرف . وهى لغة جمهور بنى تميم[١٠٠] .

(د) بناؤها على الفتح ، وهى لغة بنى أسد [١٠١] .

١٧- فى إعراب صيغة (فَعَال) علمًا للمؤنث أجاز النحاة :

(أ) بناء الصيغة على الكسر مطلقا ، اتباعا للغة أهل الحجاز[١٠٢] .

(ب) إعرابها إعراب ما لا ينصرف مطلقا اتباعًا للغة فى بنى تميم [١٠٣] .

---

(٩٨) انظر : الشذور ٩٧ ، المفصل ، شرح المفصل .
(٩٩) المصادر السابقة ، وانظر أيضا : الأشمونى ٥٣٧ ، الصبان على الأشمونى .
(١٠٠) المصادر السابقة .
(١٠١) شذور الذهب ٩٧ .
(١٠٢) الأشمونى ٥٣٧ ، الصبان على الأشمونى ١/ ٢٦٨ - ٢٦٩ ، شذور الذهب ١٠٣ - ١٠٥ .
(١٠٣) المصادر السابقة .

(جـ) بناء المختوم منهـا بالراء على الكسر ومنع ما سواه من الصرف، وهى لغة جمهور بنى تميم [١٠٤] .

١٨- فى إعراب العلم المختـوم بـ (ويه) ذهب الجمهور إلى بنائه على الكسر ، وأجاز الجرمى إعرابه إعراب ما لا ينصرف اتباعًا لبعض ما حفظ عن اللهجات [١٠٥] .

١٩- فى إعراب صـيغة (أمس) إذا أريد بها اليـوم السابق على يوم التكلم مباشرة أجاز جمهور النحاة وجوهًا ثلاثة :

(أ) البناء على الكسر مطلقًا وهى لغة أهل الحجاز [١٠٦] .

(ب) إعرابه إعراب ما لا ينصـرف مطلقًا وهى لغة بعض بنى تميم [١٠٧] .

(جـ) إعرابه إعـراب ما لا ينصرف فى حالة الرفع خـاصة ، وبناؤه على الكسـر فى حالتى النصب و الجـر ، وهى لغة جمـهور بنى تميم [١٠٨] . وأجاز الزجـاج وجهًا رابعًا ، وهو بناء الصـيغة على الفـتح ، مستـدلاً بقول بعض بنى تميم [١٠٩] .

لقـد رأيت عجبًا مـذ أمسـا　　　عجائزا مثل السعالى خمسا

---

(١٠٤) المصادر نفسها .
(١٠٥) شذور الذهب ٩٤ .
(١٠٦) شرح المفصل ٤/ ١٠٦ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .
(١٠٧) المصدران السابقان .
(١٠٨) شرح الأشمونى ٥٢٦، الصبان على الأشمونى ١/ ٢٦٧ .
(١٠٩) انظر : سيبويه ٢/ ٤٢ ، الشذور ١٠٤ - ١٠٥، الأشمونى ٥٣٦ - ٥٣٧ .

٢٠- وبالطبع اختلف في إعراب ما يلي الأدوات المختلف في عملها . ومن ذلك مثلاً : الجملة الاسمية التالية لما أو لا أو إن النافية، والمستثنى المنقطع ، والاسم التالي لمتى ولعل ، وخبر ليس المقترن بإلا ، ومميز كم الخبرية ، والاسم التالي لمذ ومنذ ، والمضارع التالي لأن ولن ولم .

❊ ❊ ❊

ثانيا : في ظاهرة التطابق :

أهم صور التطابق الداخلي ، كما كشفت عنها دراسة هذه الظاهرة في النحو العربي [١١٠] أمران أولهما يرجع في تصور النحاة إلى الجنس، أي يمتد عن التذكير والتأنيث . وثانيهما يعود إلى العدد، أي الإفراد والتثنية والجمع . وعلى الرغم من إدراك النحاة لهذه الحقيقة فإن بحوثهم التطبيقية تتسم بكثير من الاضطراب الذي نتج عن الخلط في مستويات الأداء اللغوي ، وتناول النصوص المنسوبة إلى اللهجات باعتبارها مصادر ينبغي مراعاتها في القواعد المقننة لهذه الظاهرة في نحو اللغة الفصحى .

ومن أبرز صور هذا الاضطراب :

أ- في التذكير والتأنيث :

اضطرب تحديد النحاة لهذه الظاهرة اضطرابًا بلغ حد التناقض أحيانًا مع الواقع اللغوي ، وأول أسباب هذا الاضطراب ربطهم بين

---

(١١٠) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوي : الظواهر التركيبية ١٩- ٢٣ ، ١٩٣ - ١٩٥ .

فكرتى التذكير والتأنيث فى اللغة وبين الجنس (١١١) ، ثم تقسيمهم الكلمات إلى مذكرة ومؤنثة فحسب ، مع ملاحظة أن فكرة الجنس إذا صدقت على أنماط عديدة من الكائنات الحيوانية فإنها لا تصدق على الكثير من الكائنات الحية والظواهر الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثم فإن المنطق العقلى كان يحتم تقسيم الكلمات تطبيقا لفكرة الجنس إلى مذكرة ومؤنثة ومحايدة . وهو ما يؤيده منطق اللغة أيضا ، فإن هذا القسم الثالث من الكلمات ، وهو الكلمات المحايدة ، هو محور الاضطراب الرئيسى فى التذكير والتأنيث .

---

(١١١) فى نشأة التأنيث اللغوى خلاف كبير بين الدارسين قدامى ومحدثين ولكن على الرغم من ذلك فإن من الممكن أن نلمس اتجاها يوشك أن يكون عاما بينهم . فالمبرد يرى فى كتابه : « المذكر والمؤنث » أن من التأنيث والتذكير ما لا يعلم مصدره ، كما أن مما ذكر من الأسماء مالا يعرف لأى مسمى هو ، وهو بذلك يقطع بوجود فوارق حاسمة بين التذكير والتأنيث اللغوى وبين المنطق العقلى العام. وقد يؤيده ما ترويه كتب اللغة من وجود أسماء مؤنثة لا علامة فيها على التأنيث ، وأسماء مذكرة وفيها علامة تأنيث وأخرى يستوي فيها المذكر والمؤنث . وقد يكون ذلك هو السبب الرئيسى الذى حمل فينسنك Wensinck على أن يقرر ذلك فى بحثه « بعض ظواهر الجنس فى اللغات السامية Some jAspects of Gender in Semitic Language أن ما يسمى بعلامة التأنيث كالتاء والألف المقصورة والممدودة ليس فى الحقيقة إلا علامات للمبالغة تفيد الكثرة ، فهى ترتبط بفكرة الجمعية أكثر من ارتباطها بفكرة التأنيث . وأن فكرة التأنيث إنما دخلت اللغة تحت تأثير بعض المعتقدات الدينية ، وبعض التقاليد الموروثة من ناحية أخرى ، تلك التقاليد التى كانت ترى فى المرأة سحرا وغموضا ، ومن ثم تؤنث الكلمات الدالة عليها ، ثم المعبرة أيضا عن كافة الظواهر الغامضة التى لا يمكن تفسيرها، وهو قريب مما ذهب إليه رايتwright وكثير من المستشرقين من أن الخيال السامى قد أخضع جميع الكلمات لأحد أمرين : التذكير أو التأنيث ، وأنه شخّص الأشياء ثم تصور فى بعضها تذكيرا وفى بعضها الآخر تأنيثا .

انظر : من أسرار اللغة ١٤٢ - ١٤٩ ، دراسات فى فقه اللغة ٨٢ - ٨٩ ، المزهر ٢/ ١١٨ ، ٢٢١ - ٢٢٤ ، تثقيف اللسان ١٧٤ - ١٨٢ ، أدب الكاتب .

ذلك أن هذا النوع لم يعامل معاملة واحـدة ، ولم يطرد فيه موقف محدد من حيث التـذكير والتأنيث ، فعلى حين استقـرت معاملة العديد من كلماته معاملة الأسماء المذكـرة وعدم إلحاق أى علامة من علامات التأنيث اللغـوي الثلاث بها (١١٢) استقر من ناحـية أخرى إلحاق بعض علامات التـأنيث بأنماط من كلماته (١١٣) . وظلت مع ذلك مجـموعة ثالثة من الكلمات محور اختلاف فى معاملتـها ، حيث ورد فيها التذكير والتأنيث معًا ، ومن ثم فإن الاضطراب في تحديد وضع هذه المجموعة إنما يعـود إلى الاختلاف بين اللهـجات فى تصنيفـها . وأهم أنواع هذه المجموعة :

١- أسـماء الأمـاكن ، كالقليب والطـريق والسبـيل والسوق والصـراط والزقاق والكلا (١١٤) .

٢- أسماء الأعضاء ، كالمتن والكراع والذراع واللسان (١١٥) .

٣- أسماء الآلات كالسلاح والصاع والسكين والإزار والسروال والموسى والخوان والمائدة (١١٦) .

٤- أسماء النبات ، كالتمر والبر والشعير والبسر (١١٧) .

---

(١١٢) هى تاء التأنيث ، وألف التأنيث المقصورة ، وألفه الممدودة .

(١١٣) انظر العديد مـن أمثلة النوعين فى : المزهر ٢/ ٢٢١ ، ٢٢٢، أدب الكاتب ٢١٤، ٢١٥، تثقيف اللسان ١٧٤ - ١٧٩ .

(١١٤) انظر : تثقيف اللسان ١٨٠ ، المزهر ٢/ ٢٢٤ ، أدب الكاتب ٢١٥ ،

(١١٥) نظم ابن مالك ما يذكر ويؤنـث من أعضاء الحيوان كما نظمـه غيره . انظر : المزهر ٢/ ٢٢٤ .

(١١٦) انظر : المزهر ٢/ ٢٢٤ - ٢٢٥ ، أدب الكاتب ٢١٤ .

(١١٧) المزهر ٢/ ٢٧٧ .

٥- أسماء المعادن ، كالذهب [١١٨] .

٦- أسماء المعانى ، كالعرس والسلطان والحال والسقاية [١١٩] .

٧- الجموع :

(أ) اسم الجنس الجمعى [١٢٠] .

(ب) اسم الجمع المعرب [١٢١] .

(جـ) جمع التكسير [١٢٢] .

(د) جمعا التصحيح [١٢٣] .

٨- الظواهر الطبيعية ، كالنهر [١٢٤] .

٩- أسماء الأطعمة ، كالعسل والخمر [١٢٥] .

وهكذا كان لاضطراب موقف اللهجات من هذا النوع من الكلمات أثره فى اضطراب موقف النحاة منها ومن قضية التطابق فى التذكير والتأنيث جملة .

---

(١١٨) المزهر ٢/ ٢٧٧ ، أدب الكاتب ٢١٥ .
(١١٩) المخصص ١٦/ ١٠٠ وما بعدها .
(١٢٠) انظر : رسالة فى الفرق بين بعض فصول النحو لابن كيران - مخطوط غير مرقم .
(١٢١) التصريح على التوضيح ١/ ٢٧٨ - ٢٨٠ .
(١٢٢) المصدر السابق ، وأيضا : حاشية العليمى على التصريح بهامشه .
(١٢٣) المصدران السابقان .
(١٢٤) المزهر ٢/ ٢٢٥ .
(١٢٥) المزهر ٢/ ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(ب) فى التطابق العددى :

للخلط بين مستوى اللغة الفصحى ومستويات اللهجات تأثيره فى القواعد النحوية المقننة لفكرة التطابق العددى . وسنكتفى بتقديم مثالين يوضحان نمط هذا التأثير .

١- التطابق بين الفعل والفاعل المتعدد .

والتطابق بينهما لهجة تنسب إلى قبيلتي : طيء وأزد شنوءة (١٢٦). وقد أدرك سيبويه هذه الحقيقة فنص على أن « من العرب من يقول : ضربوني قومك فشبهوا هذا بالتاء التى يظهرونها فى : قالت فلانة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث علامة»(١٢٧).

ولذاك قرر سيبويه أنها « لغة قليلة » (١٢٨) . وعلى الرغم من ذلك أجاز النحاة في القواعد التى وضعوها لتقنين ظاهرة التطابق العددى فى اللغة الفصحى هذا النوع من التطابق بين الفعل وفاعله ، مستندين إلي عدد من النصوص اللهجية المعبرة عن هذا التطابق والممثلة له (١٢٩).

---

(١٢٦) منار السالك ١/ ٢١٩ ، التصريح ١/ ٢٧٥، وانظر أيضا : الصبان على الاشمونى ٢/ ٤٧ - ٤٨ .

(١٢٧) كتاب سيبويه .

(١٢٨) المصدر السابق .

(١٢٩) انظر العديد من هذه النصوص في : الأشمونى ، الصبان على الأشمونى ٢/ ٤٧ - ٤٨ ، شرح شواهد المغنى ٢٦٦ ، منار السالك ١/ ٢١٩ ، التصريح على التوضيح ١/ ٢٧٥ - ٢٧٧ .

٢- التطابق العددى فى اسم الفعل.

تتبع مواقف النحاة من اسم الفعل يعطى أمثلة عديدة لتناقضهم بين النظر والتطبيق ، أو بين الأصول والقواعد ، ولكننا لن نقف عند هذه المواقف الآن إلا للاستدلال منها على تنوع مصادر الحكم النحوى فيها وتعدده بتعدد اللهجات المستوحى منها . ومن ذلك أن النحاة أجازوا فى (هَلُمَّ) مثلاً حكمين ، أولهما إلزام الصيغة حالة واحدة إفرادًا وتثنية وجمعا وامتناع التطابق فيها جنسا وعددًا . والثانى تصريفها تصرف الأفعال وإلحاقها الضمائر المعبرة عن التطابق ، تثنية وجمعًا وتأنيثًا . ومرد هذا الجواز إلى نطق لهجى ، ، فإن الحجازيين يجردون هلم من صور التطابق ويلزمونها حالة واحدة ، على حين تعامل فى لهجة تميم معاملة الأفعال [١٣٠] .

❊ ❊ ❊

ثالثا : فى الترتيب :

تأثير الخلط بين مستويات الأداء اللغوى فى القواعد التى وضعها النحاة لظاهرة الترتيب واضح فى كثير من الأبواب النحوية ، وحسبنا أن نشير إلى أهم هذه الأبواب لندرك الإطار الكلى لتأثير التصور الخاطئ لمفهوم اللغة فى القواعد المقننة للترتيب بين الصيغ داخل الجملة العربية .

١- فى الترتيب بين الفعل ومعمولاته : اختلف فى جواز تقديم المفعول المحصور بإلا على الفاعل ، وفى جواز تقديم الفاعل

---

(١٣٠) انظر : الخصائص ٣/ ٣٦ .

المحصور بإلا على المفعول ، ومرد الخلاف إلى الأخذ بما يحفظ من النصوص اللهجية بالإضافة إلى استعمال القياس الشكلي [١٣١] .

٢- فى الترتيب بين المصدر ومعموله : اختلف فى جواز تقدم معموله عليه أو الفصل بينه وبينه مع بقاء العمل . ويعود هذا الاختلاف إلى مراعاة بعض النصوص اللهجية التى يختلف موقفها من تقدم معمول المصدر والفعل [١٣٢] .

٣- فى الترتيب بين أمثلة المبالغة وبين معمولاتها : اختلف فى جواز تقديم معمولها المنصوب عليها ، فقد ذهب سيبويه إلى أنه يأخذ حكم منصوب الفعل المتعدى ، على حين حتم غيره تأخيره . ومرد الاختلاف فى ذلك إلى « السماع » أى لحظ النصوص اللهجية المسموعة[١٣٣] .

٤- فى الترتيب بين اسم المفعول ومعمولاته : اختلف فى جواز تقدم معموله عليه : فأجاز بعض النحاة تقديم معموله مطلقًا مرفوعًا وغير مرفوع ، وخصه بعض النحاة بالمنصوب ، ومنعه فريق ثالث مطلقًا مرفوعًا ومنصوبًا . ومرد هذا كله إلى النصوص اللهجية المسموعة والمروية [١٣٤] .

---

(١٣١) انظر : شرح التصريح ١/ ٢٨٢ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .

(١٣٢) انظر : شرح الكافية للرضى ٢/ ١٨١ ، همع الهوامع ٢/ ٩٣ ، تحفة الإخوان علي العوامل ٤٩ .

(١٣٣) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٥٦ - ٥٨ ، شرح الرضى ٢/ ١٨٧ - ١٨٨ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٦٨ .

(١٣٤) انظر : العوامل المائة ١٠ ، الكافية ١٩ ، تحفة الإخوان علي العوامل ٤٦- ٤٧ ، شرح الكافية ٢/ ١٨٩ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٧١ .

٥- فى الترتيب بين اسم الفعل ومعموله اختلف في منع تقدم معموله عليه . فاشترط الجمهور ذلك ، ولكن الكسائى أجازه اعتماداً على بيت منسوب إلى جارية من بنى مازن [١٣٥] .

٦- فى الترتيب بين المبتدأ والخبر . اختلف فى جواز تقديم الخبر المحصور بإلا- إذا صاحبته إلا - على المبتدأ . ومرد الخلاف بين النحاة إلى السماع [١٣٦] .

٧- فى الترتيب بين اسم ليس ودام وخبرهما . اختلف موقف النحاة ، فقد اشترط وجوب الترتيب ابن درستويه وابن معطى، على حين جعله غيرهما جائزاً . وقد استدل كل فريق بالسماع [١٣٧] .

٨- فى الترتيب بين كان ومعموليها . استثنى جمهور النحاة من جوار تقديم الخبر فى خبر ليس . ففى تقديمه عليها خلاف . فقد منعه المتأخرون ، على حين أجازه المتقدمون استنادا إلى السماع [١٣٨] .

٩- اختلف فى أحد الشروط التى وضعها النحاة لعمل (ما) عمل (ليس) متابعة للحجازيين وهو تقدم خبرها على اسمها ، فقد منعه الجمهور مع بقاء عمل ما ، وأجازه الفراء مطلقًا ، ووافقه ابن عصفور

---

(١٣٥) انظر : شرح الرضى ٢/ ٦٣ - ٦٤ ، شرح المفصل ٤/ ٢٥ ، شرح التصريح ٢/ ١٩٩ - ٢٠٠ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .
(١٣٦) انظر : منار السالك ١/ ١٠١ ، التصريح علي التوضيح ١/ ١٧٣ - ١٧٤ .
(١٣٧) انظر : التصريح ١/ ١٨٨ .
(١٣٨) الانصاف فى مسائل الخلاف ١٠٤ ، ارتشاف الضرب - مخطوط - ١٦٧ أ .

إذا كان الخبر ظرفًا أو جارًا ومجرورًا . ومرد هذا الخلاف إلي مراعاة نصوص لهجية مختلفة (١٣٩) .

١٠- أجاز الكسائى الفصل بالقسم بين الجار والمجرور فى النثر، اعتمادًا على أنه سمع من بعض العرب : اشتريته بوالله درهم (١٤٠) .

١١- أجاز بعض النحاة الفصل بالقسم بين المضاف والمضاف إليه نحو : هذا غلام - والله - زيد ، كذلك أجاز ابن الأنبارى الفصل بالشرط نحو، : هذا غلام - إن شاء الله - ابن أخيك ، وابن مالك الفصل بإماً . ويستند هؤلاء النحاة فى موقفهم إلى نصوص لهجية(١٤١) .

١٢- اختلف النحاة فى الفصل بين أن ، أو لن أو كي ، وإذن والفعل المنصوب بها ، فقد أجازه بعض النحاة ، ومنعه آخرون، ويستند هؤلاء وأولئك إلى نصوص لهجية متعارضة ، بالإضافة إلى استخدام القياس الشكلى الذى أخذ يتبعه النحاة فى القرن الرابع وما بعده (١٤٢) .

❊ ❊ ❊

وواضح تمامًا أن الخلط بين مستويات النشاط اللغوى المختلفة وما نتج عنه من تصور خاطئ للغة على أنها مجموع اللهجات التي ينطق بها

(١٣٩) انظر هذه النصوص وموقف النحاة منها فى كتاب سيبويه ١/ ٢٩، التصريح على التوضيح ١/ ١٩٨ .

(١٤٠) انظر : همع الهوامع ٢/ ٣٧ .

(١٤١) انظر : التصريح على التوضيح ٢/ ٥٨ - ٦٠ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .

(١٤٢) انظر : همع الهوامع ٢/٣-٦ ، شرح التصريح ٢/ ٢٣٠ - ٢٣٥ ، حاشية السجاعى على ابن عقيل ٢١٩ - ٢٢٠ ، حاشية العطار علي الأزهرية ١١٢، حاشية الخضرى على ابن عقيل ب٢/ ١١٠ - ١١٢ ، شرح المفصل ٧/ ١٥ ، العباب فى شرح اللباب - مخطوط - غير مرقم .

العرب قد خلف أعمق الأثر فى البحوث اللغوية بعامة ، والنحوية بشكل خاص . ولو أتيح للدراسات اللغوية والنحوية أن تخلص من هذا الخطأ وأن تنفى هذا الخلط وأن تصل إلى تحديد لمستوى النصوص التى تتناولها بالدرس والتحليل لأمكن تذليل عقبة هامة من العقبات التى تعترض البحث اللغوى وتبدد جهوده وتستنفد طاقاته.



* * *


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثانى

التناول الجزئى وطرد الأحكام

ثمة حقيقة لا تحتاج إلى كبير عناء فى البحث النحوى ، وهى وجود كثير من الاضطراب فى معطيات الأحكام النحوية واتسام العديد من نتائجها بالتضارب الذى يشارف أحيانا حافة التناقض . وتحتاج هذه الحقيقة إلى تحليل علمى موضوعى يكشف عن أسباب هذا الاضطراب والتناقض معا ، وليس من شك فى أن ثمة أسبابا عديدة أسلمت إلى هذا الموقف فى البحث النحوى ، من هذه الأسباب ما يتصل بالمادة التى جعلها النحاة موضوع التحليل والتقعيد ، كما أن منها ما يعود إلى المنهج الفكرى الذى حكم تصورهم للعلاقة بين الظواهر والقواعد . ثم إن من بينها - أيضا - ما يمكن أن يعتبر امتدادًا عن الثقافات الذاتية للباحث النحوى . وهذه كلها - آخر الأمر - هى الإطار العام لأسباب الاضطراب الذى يكاد يصل إلى درجة التناقض فى البحوث النحوية ونتائجها .

ولقد سبق دراسة ما يتصل بالمادة اللغوية من خصائص منهجية أثرت علي تصور النحاة للغة وفهمهم لمضمونها . ولا يقل عن دور المادة أثرًا فى هذا المجال التصور الذهنى للعلاقة بين الظواهر اللغوية والقواعد أو الأحكام النحوية . وتحليل هذا التصور يوضح بجلاء عاملاً

من أكثر العوامل أهمية فى قصور مناهج البحث التقليدية عن الوصول إلى تحليل سليم لمقومات النشاط اللغوى ، ولمستوى تحليل التراكيب منها بشكل خاص .

وتحليل التصور النحوى للعلاقة بين الظاهرة اللغوية والحكم النحوى المقنن لهذه الظاهرة يستلزم بالضرورة دراسة أطراف هذا التصور. وأهم هذه الأطراف موضوعيا العلاقة بين الظواهر والقواعد ، إذ هى الطرف الذى يمكن دراسته بصورة موضوعية للوصول منه إلى فهم ركيزة التصور النحوى ، دون الانزلاق إلى خطر الافتراض أو التعميم .

والملحوظ في هذا المجال أن القواعد النحوية وما تنتهى إليه من أحكام ليست شديدة الالتصاق بالظواهر اللغوية ، فهى لا تعكس هذه الظواهر ولا تطرد معها ، وإنما تختلفان معا فى كثير من الأحيان .ويعود هذا الاختلاف فى جوهره إلى أن الانتقال من الظاهرة إلى القاعدة لم يتم بشكل علمى يراعى عدم الانتقال بالحكم من الكليات إلى الجزئيات ، وإنما على العكس من ذلك الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، ويمنع هذا الانتقال أيضا من الجزئيات إلى الأحكام الكلية إلا بعد استقراء الجزئيات كلها ، أى بعد نظرة شاملة تحيط بكافة الحقائق الجزئية وتلم بخصائصها وتدرك طبيعة العلاقات التي تربطها ببعضها ونوع القوى التى تشدها إلى سواها . ولم يتم شئ من ذلك فى كثير من جزئيات البحث النحوى ، فإنه فى كثير من الأحيان تم الانتقال من الظواهر الجزئية إلى الأحكام الكلية دون استقراء الظواهر ذاتها أو صياغة خصائصها فيما

يصدره النحاة بشـأنها من أحكام . كذلك تم في بعض الأحيـان الانتقال من الكليات إلى الجزئيـات عكسًا للمنهج العلمى ، أى إصدار الأحكام ثم فرضها على الظواهر وليس استخلاص الأحكام من الظواهر ذاتها.

وحسبنا أن نقدم أمثلة لهذين النوعين من الأحكام ، لعله من خلال الأمثلة يتضح جانب من التصور للـعلاقة بين الظواهر والقواعد التي كان ينبغى أن تمتد عنها .

١- « الاختـصـاص علة مـا يعمـل من الحروف » . هذه إحـدى النظريات التي توشك أن لا تجد معارضًا لها أو مـتشككا فيها في التراث النحوى ، وبناء على هذه النظرية أصدر النحاة حكمـين عامين : أولهما أنه لا يعـمل من الحـروف إلا ما يختص ، ومـعنى هذا بالضـرورة أن الحروف المشـتركة لا تعمل . والثانى أن الحرف المختص إنمـا يعمل العمل الخاص بالنوع الذى يختص به . ويقـتضى هذا بالضرورة أيضا أن الحـروف المخـتصـة بالأسمـاء لا تعمل في الأفـعال ، وأن الحـروف المخـتصـة بالأفعـال لا تعمل فى الأسمـاء ، وأن الحروف المـختـصة بالأسماء إنما تعـمل في الأسماء العمل المختص بـها ،وهو الجر ، فلا يجوز أن تنـصب ولا أن ترفع . وأن الحروف المـختصـة بالأفعـال إنما تعمل بدورها فى الأفعـال العمل الخاص بالأفعـال ، وهو الجزم ، فلا يصح لها أن تنصب ولا أن ترفع أيضا ، لأن الرفع والنصب من الحالات الإعرابية المشتركة بين الأسماء والأفعال معا .

كيف استـمد النحاة مقـومات هذه النظرية بأحكامها الكـلية ؟ لقد وضع النحاة فى الاعتبار مجموعتين من الحروف ، وأهملوا ما سواهما،

مجموعة « حروف الجزم » ، ثم مجموعة « حروف الجر » . وقد عملت حروف الجزم فى الأفعال العمل الخاص بالأفعال وهو الجزم . كذلك عملت حروف الجر فى الأسماء العمل الخاص بالأسماء وهو الجر . وإذن « فقد عمل كل حرف فى القبيل الذى يدخل عليه العمل الخاص به » ، وإذن من الممكن أن يكون الاختصاص محور العمل . وهكذا وجدت النظرية وتحددت أحكامها .

ولعلنا لسنا فى حاجة لأن نقرر أن هذه النظرية بأحكامها العامة لا تصدق على غير هذه الجزئيات ، مع أن المراد منها فى البحث النحوى تفسير العمل فى الحروف بأسرها ، فإنها تتناقض تماما مع غير حروف الجر والجزم . ففى البحث النحوي حروف مشتركة بين الأسماء والأفعال فكان حقها طبقا لأحكام هذه النظرية ألا تعمل ، ومع ذلك فإنها تعمل . ومن ذلك : (ما) و (لا) و (إن) النافيات ، و (حتى) و(كى) التعليلية . وفي النحو أيضا حروف مختصة فكان مفروضا أن تعمل ومع ذلك تهمل ولا تعمل شيئا . ومن ذلك (ها) التى للتنبيه ، و(أل) المعرِّفة ، وهما يختصان بالأسماء . و (قد) و (السين) و (سوف) و (أحرف المضارعة) وهى تختص بالأفعال . كذلك لا يقتصر عمل ما يعمل من الحروف على الحركة الخاصة بالنوع الذى تعمل فيه ، فإن منها ما يعمل النصب والرفع أيضا ، ومن ذلك مثلا (إنَّ) وأخواتها ، وعملها جميعا لا خلاف فيه ، و (أنْ) وأخواتها ، وعملها بدورها لا خلاف فيه أيضا . والأوليات تختص بالأسماء وتعمل النصب والرفع ،

والأخريات مختصة بالأفعال وهى تنصبها . والنصب حركة إعرابية مشتركة بين الأسماء والأفعال معًا ، وكذلك الرفع أيضًا.

وإذن فإن الحكم الكلي فى هذا المثال لم يتم التوصل إليه باستقراء كافة الجزئيات ، وإنما بتناول بعض الجزئيات وطرد ما يستخلص منها من أحكام .

٢- وفى التفسير الدلالى الذى قدمه النحاة لظاهرة التصرف الإعرابى تقرر أن « تغير الحركات فى أواخر الكلمات أو لزومها إنما يرتبط ارتباطا عضويا بما يقصد بها من معنى » ، وبناء على ذلك فرض النحاة وجود أطراف ثلاثة فى هذا التغير : العامل أى المؤثر أو المغيِّر ، والمعمول ، أى المتأثر أو المتغير ، والحركة المتغيرة في اللفظ أو فى التقدير رمز عمل العامل فى المعمول والدليل عليه . وبمقتضى هذا التصور لفكرة العمل أصدر النحاة عددا من الأحكام العامة أهمها حتمية وجود الأطراف الثلاثة معًا : فكل عامل لابد له من معمول يحمل أثر العمل فيه ، وكل معمول لابد له من عامل ترك فيه تأثيره ، وكل حركة تتغير بالفعل أو بالقوة لابد وراءها من عامل ومعمول معًا [١] .

وليست هذه الأحكام الشاملة صادرة عن التحليل الموضوعى للظاهرة اللغوية ، ولم تضع فى الاعتبار الجزئيات العديدة التى تتناولها، فإن تغير الحركات فى أواخر الكلمات أو لزومها يرتبط بعدد من الظروف على رأسها : نوع الصيغة ،ووظيفتها، ثم موقعها ، ومن ثم فإن فى

---

(١) انظر : التفسير الدلالى ، فى الفصل الأول من الباب الاول من كتابنا ، الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ٨٩ - ٩٢ .

الأبواب النحوية عديدا من الصيغ التى ينبغي بمقتضى تلك الأحكام النحوية الشاملة أن تعمل ومع ذلك ليس ثمة معمول لها ، وهناك الكثير أيضا من الصيغ التى تتغير حركتها دون أن يكون وراءها عامل أحدث هذا التغير . وهذا الموقف هو أهم الأسباب التى اضطرت النحاة إلى اصطناع التأويل جزءا جوهريا من منهجهم فى التقنين والتفسير معا . فمن أين استخلص النحاة هذه الأحكام الكلية ما داموا قد أهملوا مقدماتها اللغوية ، أو ما كان ينبغى أن يكون مقدماتها الضرورية ؟

إن النظرة الذهنية للأشياء هى المُفَسِّر الموضوعى لمثل هذا النوع من الأحكام التى تتصف بالعموم وتتناقض فى الوقت نفسه مع الظواهر. والنظرة الفلسفية إلى الحركة الإعرابية لا ترى منها سوى كونها أثرا من المحتم بالضرورة أن يكون وراءه (أى الأثر) مؤثر ومتأثر معا ، إذ هما الطرفان الضروريان القائمان في كل تأثير. وهكذا فإن حتمية وجود أطراف ثلاثة فى « العمل » النحوى لا تمتد من الواقع اللغوى الذى توجد فيه بعض هذه الأطراف دون بعض ، وإنما تنبثق من الفكر الفلسفي النظرى المجرد .

وإذن فإن قواعد نظرية العامل التى أفضت إلى تلك الأحكام الكلية التي افترض النحاة وجودها لم يتم استخلاص الأحكام فيها من استقراء جزئياتها ، وإنما اصطنع النحاة ما قرروه من أحكام بواسطة التأثير المنهجى للمواد غير اللغوية ، ثم أرادوا صبها على الواقع اللغوى فافتعلوا عددًا من الأساليب التى تنتهى بهم إلى تصور نوع من التطابق بين أحكامهم الكلية وبين الظواهر اللغوية .

وهكذا يكون التناول الجزئى للظواهر والقواعد معًا عنصرًا أساسيا فى كثير من النتائج الخاطئة للمناهج النحوية ، ذلك أن التقنين الجزئى يفقد ما تقدمه النظرة الشاملة من قدرة على إدراك مدى ما فى الظواهر من تضافر أو تنافر ، ومدى ما بين القواعد من اتفاق أو اختلاف . فإذا أضيف إلى ذلك تأثير الثقافات الذاتية للنحاة أنفسهم وتأثر مناهجهم بالمناهج الفكرية المختلفة ، وعلى رأسها منهج الفلسفة بنظرته الشاملة وعلم الكلام بترابط ظواهره والبحث فى المطلق مع البحث فى النسبى فيه - وهو ما نرجو تفصيله بعد قليل - تكشفت لدينا العلاقة بين الظواهر اللغوية والأحكام التي تقررها القواعد النحوية على أنها نمط من العلاقة العادية التي يمكن تجاوزها بشكل أو بآخر .وليس محتوما فى ظل هذه العلاقة أن نصل من الجزئيات إلى الأحكام الكلية ، بل من الممكن أن تُسلم مراعاة بعض الجزئيات وحدها إلى تلك الأحكام ، كما يمكن فى الوقت نفسه عكس الحركة فنهبط من الأحكام المطلقة إلى جزئيات الظواهر أيضًا .

❊ ❊ ❊

والتناول الجزئى يَسِم بحوث المناهج النحوية التقليدية : فى تناولها للظواهر المختلفة أو للظاهرة الواحدة ، وفى تقنينها لما تتناوله من الظواهر أيضا . ولعل فى النماذج التالية ما يوضح صور هذا التناول ويشير إلى دلالاته .

فى الظواهر اللغوية :

فى دراسة النحاة للضمائر فى اللغة العربية فصل جمهورهم فصلا حاسما بين نوعين منها هما : الضمائر المتصلة والمنفصلة ، ولم يحاولوا تفسير أى من ظواهر الضمائر المنفصلة بالربط بينها وبين المتصلة، ولو أتيح لهم أن يربطوا بين القسمين معا لوفر عليهم ذلك كثيرا من الاختلاف والاضطراب فى تصنيفهم لصيغ الضمائر وتحليلهم لها . وسنكتفى فى هذا المجال بتقديم نموذج لتحليلهم للضمائر المنفصلة ، وآخر لتصنيفهم للضمائر المتصلة .

أولا : فى ضمائر النصب المنفصلة تتكون الصيغة الدالة على الضمير من لفظ (إيا) ومن لاصقة خلفية أو لاحقة على حسب تعبير صاحب المفصل [٢] « للدلالة على أحوال المرجوع إليه » ، وتتنوع هذه الظاهرة بتنوع الشخص المعبر عنه : حضورا وغيبة ، إفرادًا وتثنية وجمعا دائما . تذكيرا وتأنيثا غالبا .

وقد حاول النحاة تحليل صيغ هذا النوع من الضمائر ، فقسموا صيغة الضمير إلي قسمين هما : لفظ (إيا) واللاصقة الخلفية . ثم أرادوا أن يلحقوا كل قسم منهما بأحد أقسام الكلمة الثلاثة ليعطوه حكمه الإعرابى . وقد اختلفت آراؤهم في هذه القضية على النحو الآتى :

١- ذهب كثير من النحاة إلى أن (إيا) هى الضمير ، وأن اللواصق الخلفية « حروف مجردة من مذهب الأسمية للدلالة على أعداد المضمرين وأحوالهم لا حظ لها فى الإعراب» .

---

(٢) المفصل فى النحو للزمخشرى .

وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه على ما ذهبوا إليه بعدد من الأدلة منها [٣] :

(أ) أن « إيا » منصــوب الموضع فى جـميع الأحــوال ، وليس فى الأسماء الظاهرة اسم يلزمه النصب إلا بعض الظروف وبعض المصادر ، وليس لفظ (إيا) واحداً منها . فلزومه النصب دليــل على كونه مضمرا، إذ مثله كمثل أنت وأخواته فى لزومها الرفع .

(ب) أن (إيا) يتغير آخــره بتغير المقصــود به، والأسماء الظاهرة لا يتغير آخــرها بل تتغير حركة الآخــر لفظا أو تقديرا . فدل ذلك علي أنه ليس اسما ظاهرا .

(جـ) ويدل على أن اللواصــق الخلفــية حــروف تدل على أحــوال المرجوع إليــه أنها لو كانت أسماء لكان لهــا موضع من الإعراب ، ولو كــان لها مــوضع إعرابى لكــان إما رفــعا أو نصــبا أو جــرا . وذلك لا يجوز[٤] ، فدل ذلك على أنها ليس لها موضع من الإعراب . وإذن فهي حروف وليست أسـماء .

٢- والمذهب الـمأثور عن الخليل يسلم بمــا ذهب إليه أصــحاب المذهــب الأول من اعتبــار (إيا) ضمــيرا ، ولكنه يــرى اعتبــار اللواحق

---

(٣) انظر مثلا : شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٨٩ - ٩٩ .

(٤) لم يجز النحاة أن تكون فى موضع رفع لأن (الكاف) مثلا ليست من ضمائر الرفع . ولم يجيزوا أيضـا كونها من ضمائر النصب لأنه لا ناصب لها ، كـذلك لم يجيزوا أن تكون فى موضع جر لأن الجر إما بالحرف وإما بـالإضافة ، وليس ثمة حرف جر ، ولا يجوز جره بإضافة (إيا) إليه لأنه اسم مضمر عندهم والمضمر لا يضاف .

الخلفية ضمائر مجرورة بإضافة إيا إليها . وهو مضمون مذهب المازنى أيضا. والدليل على ذلك عندهما أنه قد سُمع « إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشَّوابِّ » فإن وقوع الإسم الظاهر مخفوضا بالإضافة يدل على أن اللواحق كذلك في محل خفض (٥) .

٣- وذهب الزجَّاج إلى أن (إيا) ليست ضميرا ، بل اسما ظاهرا مضافا إلى الضمير ، فلو أضيف إلى اسم ظاهر كان قبيحا (٦) .

٤- وأراد سيبويه أن يخلص من مشاكل التصنيف النحوى فقدم تصنيفا آخر ، مقتضاه أن (إيا) اسم لا ظاهر ولا مضمر ، بل مبهم يكنى به عن المنصوب ، والكاف والياء والهاء بيان عن المقصود ، ليعلم المخاطب من الغائب ، ولا موضع لها من الإعراب (٧) .

٥- وهرب بعض النحويين من مواجهة هذه المشكلة فذهب - فيما يحكى ابن كيسان - إلى أن (إياك) بكمالها اسم ظاهر لا مضمر . مثلها مثل أسماء الإشارة فى دلالتها على شىء بعينه . وعلى ذلك ليس ثمة ضمائر منفصلة للنصب (٨) .

ولو نظر النحاة إلى الضمائر بأسرها نظرة شاملة ، ووضعوا الضمائر المتصلة فى الاعتبار وهم يصنفون الضمائر المنفصلة ، لأدركوا أن الضمائر المنفصلة ليست بمعزل تماما عن المتصلة ، وإنما المنفصلة فى جوهرها هى المتصلة مضافا إليها مقطع (إيا) لاصقة أمامية (٩) .

(٥) ابن يعيش ٣/ ١٠٠ .

(٦) المصدر السابق .

(٧) كتاب سيبويه ٢/ ٢٩٥ ونقله صاحب المفصل ٣/ ١٠١ .

(٨) شرح المفصل ٣/ ١٠٠ .

(٩) انظر تحليل هذه الضمائر فى : التطور النحوى للغة العربية ٥٠ - ٥١ .

وشبيه بهذا الاضطراب أيضا تحليل النحاة لضمائر الرفع المنفصلة، فقد عزلوا بينها وبين ضمائر الرفع المتصلة مما أسهم : إلى أبعد حد في تناقض أحكامهم وتضارب تصانيفهم ، وليس أدل على ذلك من أن أكثر الآراء شيوعا فى تحليل (انت) وأخواتها أن « الاسم - أى الضمير - الألف والنون . . . وهى التى كانت للمتكلم زيدت عليها التاء للخطاب، وهي حرف معنى مجرد من معنى الاسمية »[10]. فوصل النحاة إلى عكس ما يثبته التحليل العلمى للضمائر فى العربية وأخواتها الساميات ، وهو أن الضمير في الواقع هو ما حسبه النحاة حرفا مجردا من معنى الإسمية ، وأما ما توهمه النحويون ضميرا فليس سوى مقطع يشكل لاصقة أمامية ، ولعله كان أحد أدوات الإشارة[11] . ولو أن النحاة ربطوا بين الضمائر المتصلة والمنفصلة ووقفوا على المشترك بينهما لأدركوا وجه الصواب فى تحليلهم لصيغ الضمائر بنوعيها .

ثانيا : فى ضمائر الرفع المتصلة تتعدد الآراء أيضا ولكن يمكن أن يُميز بينهما اتجاهان أساسيان :

الاتجاه الأول : يرى أنها حروف علامات كتاء التأنيث فى قَامَتْ مثلا، ومن ثم فهى ليست عند أصحاب هذا الاتجاه ضمائر ولا أسماء جملة ، إذ الضمير مستكن فى الفعل كما استكن فى (قام) فى نحو : محمد قام . « ففى قام ضمير فى النية وليست له علامة ظاهرة ، فإذا ثنى أو جمع فالضمير أيضا فى النية غير أن له علامة »[12] . وعلى

---

(١٠) شرح المفصل ٣/ ٩٥ .

(١١) انظر : التطور النحوى للغة العربية ٤٨ .

(١٢) ابن يعيش ٣/ ٨٨ .

رأس أصحاب هذا الاتجاه المازنى والأخفش [١٣] . « وشبهة المازنى فى ذلك أن الضمير لما استكن فى (فَعَل) و(فَعَلَتْ) استكن فى التثنية والجمع ، وجئ بالعلامات للفرق . وشبهة الأخفش أن فاعل المضارع لا يبرز ، بل يفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء أول الفعل فى الغيبة ، ولما كان الخطاب بالتاء فى الحالين احتيج إلى الفرق ، فجعلت الياء علامة للمؤنث » [١٤] .

ويرد أصحاب الاتجاه الثانى ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الأول ، ويرون أن هذه اللواحق علامات وضمائر فى الوقت نفسه ، « فالألف فى (قاما) علامة التثنية وضمير الفاعل ، والواو علامة الجمع وضمير الفاعل. وإنما كان الواحد بلا علامة والتثنية والجمع بعلامة من قِبَل أنه قد استقر وعُلِمَ أن الفعل لابد له من فاعل كالكتابة التى لابد لها من كاتب . والبناء الذى لابد له من بان . ولا يحدث شىء من تلقاء نفسه . فالفاعل معلوم لا محالة إذ لا يخلو منه فعل ، وقد يخلو من الاثنين والجماعة . فلما كان الفاعل معلوما لاستحالة فِعْلٍ بلا فاعل لم يحتج له إلى علامة تدل عليه ، ولما جاز أن يخلو من الاثنين والجماعة احتيج لهما إلى علامة [١٥] » .

وواضح أن مرد هذا التناقض بين النحاة أنهم لم يدرسوا الضمائر دراسة شاملة باعتبارها مظهرا من مظاهر التوافق السياقى فى الجملة العربية، وإنما تناولوها فى مجالات مختلفة منزلة ،ووصلوا بذلك إلى

---

(١٣) انظر : المصدر السابق وأيضا شرح الرضى على الكافية ٢/ ٨ .
(١٤) همع الهوامع ١/ ٥٧ .
(١٥) شرح المفصل ٣/ ٨٧ .

هذه النتائج المتضاربة التى يمكن العثور عليها أيضا فى نتاج الباحث النحوى الواحد. ولن نجد في هذا الموقف أكثر من سيبويه ليعبر عن هذه الحقيقة ، فقد ذهب إلي أن هذه اللواحق أسماء ضمائر فى نحو : الزيدان قاما والزيدون قاموا ، فالألف اسم وهى ضمير الزيدين والواو اسم وهى ضمير الزيدِين ، على حين قرر أنهما أنفسهما حرفان دالان على التثنية و الجمع فى نحو : قاما الزيدان وقاموا الزيدون (١٦). واللواحق هى اللواحق لم تتغير ، والصيغ الملحقة بها هى هى لم تتغير أيضا ، ولكن الحكم تناقض بين الموضعين ، ولم يكن لهذا التناقض ما يسوغه سوى النظرة الجزئية المحدودة فى بعض جزئيات الظاهرة دون بعض .

فى القواعد النحوية :

وفى القواعد النحوية نجد أن التناول الجزئى قد ترك آثاره أيضا بما أحدثه من تناقض بين معطيات هذه القواعد من أحكام . وفى النماذج التالية ما يؤكد هذه الحقيقة فى مجال القواعد التفصيلية فى البحوث النحوية (١٧) .

١- فى تركيب الشرط : أجاز بعض النحاة حذف جملتى الشرط والجواب معا إذا كانت أداة الشرط الملفوظة أو المقدرة هى (إن) ، وتوسع بعضهم فأجاز هذا الحذف وإن لم تكن الأداة (إن) . ورد ابن مالك هذين الرأيين ، وذهب إلى أن حذفهما معا ضرورة ، يستوى فيها كون الأداة (إن) أو غيرها .

---

(١٦) المصدر نفسه .

(١٧) انظر المزيد من هذه الأمثلة فى الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣١٥ - ٣١٧.

وفي حذف جملة الشرط وحدها دون جملة الجواب نمط من هذا التضارب ، فقد أجاز بعض النحاة حذفها بشرطين : أن تكون أداة الشرط (إنْ) ، وأن تقترن الأداة بلا النافية . وذهب آخرون إلى جواز الحذف مع فقدان أحد الشرطين وامتناعه مع فقدانهما معا . على حين أجاز فريق ثالث حذف جملة الشرط مع انتفاء الأمرين جميعا [١٨] .

٢- فى جملة الصلة : اشترط كثير من النحاة أن تكون الجملة الموصول بها خبرية ولا يجوز عندهم الوصل بجملة إنشائية . على حين أباح الكسائى الوصل بأنواع من الجملة الإنشائية . وأجاز المازنى أن تكون دعاء بما لفظه الخبر أى أن تكون إنشائية المعنى دون اللفظ . وأجاز صاحب الإفصاح الوصل بنعم وبئس ، وأجاز هشام الوصل بليت ولعل [١٩] .

٣- فى تركيب القسم : اختلف النحاة فى استخدام (لا) و (لن) فى جواب القسم المنفى فذهب فريق إلى أنه يجاب بهما مطلقا . وذهب فريق آخر إلى أنه لا يجاب بهما مطلقا ، وتوسط فريق ثالث فذهب إلى أنه لا يجاب بهما إلا فى الضرورة. ونقل أبو حيان أن من النحاة من أجاز أن يجاب بـ (لم) دون (لن) ، وذكر السيوطى عكسه ، أى أنه يجاب بـ (لن) دون (لم) [٢٠] .

---

(١٨) انظر : التصريح على التوضيح ٢/ ٢٥٢ ، همع الهوامع ٢/ ٦٢ .
(١٩) انظر : التصريح على التوضيح ١/ ١٤١ .
(٢٠) انظر : همع الهوامع ١/ ٤١ .

كذلك فى ذكر جملة القسـم إذا كانت أداته هى الواو خلاف : فقد أجازه ابن كيسان ، ورده أبو حيان الأنـدلسى ، وأوّلَ ما جاء مذكورة فيه جملة القسم من شواهد [٢١] .

فإذا تركنا هذه القـواعد الجزئية التفـصيلية بما تتـضمنه من أحكام تتضارب وتتناقض . ونظرنا إلى المحاولات النحـوية لتقديم قواعد كلية لوجدنا هذه القـواعد بدورها تتـسم بما اتسمت به الـقواعد الجـزئية من تناقض .وحـسبنا أن ندرس في هذا المـجال فكرة « العامل الـمعنوى » وصورها التطبيقـية فى التراث النحوى ، لتتأكد هذه الحقـيقة البارزة فى النحو العربى ، وهى أن النظرة الجزئية المحدودة فى إطار بعض جزئيات الظاهرة المـدروسـة ركيـزة من أهم الركـائز التى تبنى عليـهـا الأحكام النحوية الكـلية ، وأنها - لذلك - سبب مباشـر فى كثير ممـا يشوب الدراسات النحـوية من أخطاء فى مناهجهـا الكلية وقضـاياها التفصـيلية معًا .

والعامل المعنوى هو المقابل عند النحاة للعامل اللفظى ، والعامل اللفظى هو مـا يصدر عن لفظ مـوجود فى التـركيب اللغـوى ، أو « ما يكون للسان فيه حظ علـى حسب تعريف النحاة » [٢٢] . وعلـى ذلك يكون العـامل المعنوى هو مـا ليس له وجـود لفظى فى التركـيب . أى ليس صادرا عن لفظ مـعين فيـه . فليس « للسان فيـه حظ ، وإنما هو معنى يعرف بالقلب » . كما يعرفه النحاة أيضًا [٢٣] .

(٢١) انظر شرح المفصل ٩/ ١٠٠ ، ١٠١ ، التصريح ٢/ ٣٥٧ ، همع الهوامع ٢/ ٣٩ .
(٢٢) الإظهار للبركوى ٣١ ، ٤٠ .
(٢٣) الإظهار ٤٠ ، لباب الإعراب - غير مرقم .

وتأثير العوامل المعنوية معترف بها عند النحاة العرب ، لا يكاد يشذ منهم أحد [٢٤] . فقد قال بها الخليل [٢٥] ، وسيبويه [٢٦] ، والكسائي [٢٧] ، والأخفش [٢٨] ، والفراء [٢٩] ، والمبرد [٣٠] ، وثعلب [٣١] ، وابن السراج [٣٢] ، والرماني [٣٣] ، والزمخشري [٣٤]،

---

(٢٤) لا نكاد نجد بين النحاة من ينكر العامل المعنوي وتأثيره في الحركة الإعرابية ظاهرة أو مقدرة سوى ابن مضاء القرطبي ، الذي ينكر فكرة العمل النحوي تحت تأثير خلطه بين المؤثر في الحركة الإعرابية وموجد هذه الحركة . وقطرب أيضا الذي يفسر الحركات الإعرابية تفسيرا صوتيا . انظر الفصل الأول من الباب الأول من كتابنا الظواهر اللغوية .

(٢٥) من المواضع التي يقول فيها الخليل بالعامل المعنوي الصفة والتوكيد وعطف البيان. انظر : الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٦ .

(٢٦) يقول سيبويه بالعامل المعنوي في مواضع : رافع المبتدأ ، ورافع المضارع ، وناصب الحال والتمييز ، وجر النعت بالمجاورة . انظر علي الترتيب كتابه : ١/ ٢٧٨ ، ٤٠٩ - ٤١٠ - ٢٧٤ - ٢٧٦ ، ١١٧ ، ٢٠٩ .

(٢٧) يرى الكسائي أن ناصب المستثنى معنوي ، انظر : التصريح ١/ ٣٤٩ ، همع الهوامع ١/ ٢٢٤ .

(٢٨) قال بالعامل المعنوي في مواضع منها : رافع المبتدأ والخبر (الصبان علي الأشموني ١/ ١٩٤ ، المفصل ١/ ٨٥) ورافع المضارع (الأشباه والنظائر ١/ ٢٥٤ ، المفصل ٧/ ١٢) وجار المضارف إليه (التصريح ٢/ ٢٥، همع الهوامع ٢/ ٤٦).

(٢٩) قال بالعامل المعنوي في : رافع المضارع (همع الهوامع ١/ ١٦٤) وناصبه بعد أو والواو والفاء في الأجوبة الثمانية (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤ ، شرح المفصل ٧/ ١٢) .

(٣٠) جعل المبرد رافع المبتدأ وحده معنويا (الصبان على الأشموني ١/ ١٩٤) .

(٣١) جعل ثعلب رفع المضارع معنويا (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤، همع الهوامع ١٦٤ - ١٦٥) .

(٣٢) قال به في رافع المبتدأ والخبر (الصبان ١/ ١٩٤، المفصل ١/ ٨٥) .

(٣٣) في رافع المبتدأ والخبر -المصدران السابقان .

(٣٤) في رافع المبتدأ وحده (شرح المفصل ١/ ٨٤) .

والأعلم [٣٥] ، وهشام [٣٦] ، وخلف [٣٧] ، وابن مالك [٣٨] ، وأبو حيان [٣٩] ، والسيوطى [٤٠] ، ومَنْ وراءهُم من البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين والمصريين [٤١] . ويتنوع هذا التأثير من الرفع إلى النصب والجر والجزم أيضا : فقد نسب إليها النحاة - فى مجموعهم - عمل الرفع فى المبتدأ ، والخبر ، والفاعل ، والمضارع المرفوع ، والصفة ، والتوكيد ، وعطف البيان ، إذا كانت مرفوعة . والنصب فى : الظرف الواقع خبرًا للمبتدأ ، والمفعول به ، والحال ، والتمييز ، والمفعول معه ، والمنادى ، والمستثنى ، والمحذوف منه حرف الجر ، والصفة . والتوكيد وعطف البيان إذا وقعت منصوبة ، والمضارع بعد أو والواو والفاء فى الأجوبة الثمانية . والجر في : المضاف إليه والتوابع الثلاثة التى سبق ذكرها إذا وقعت مجرورة . والجزم أيضا فى جواب الشرط المجزوم [٤٢] .

---

(٣٥) فى رافع المضارع (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤) ، همع الهوامع ١/ ١٦٤) .

(٣٦) فى رافع الفاعل (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، شرح الرضى على الكافية ١/ ٦٣) .

(٣٧) فى موضعين : رافع الفاعل (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٥- ٢٦٦ ، شرح الرضى ١/ ٦٣) وناصب المفعول (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٦ ، التصريح ١/ ٣٠٩) .

(٣٨) فى رافع المضارع .

(٣٩) فى جار المضاف إليه (التصريح ٢/ ٢٥ ، همع الهوامع ٢/ ٤٦) .

(٤٠) في رافع المضارع (همع الهوامع ١/ ١٤٦ وما بعدها) .

(٤١) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٨٩ وما بعدها .

(٤٢) انظر هذه الأبواب النحوية فى : شرح المفصل ، شرح الرضى على الكافية ، شرح الأشمونى ، حاشية الصبان على الأشمونى ، همع الهوامع ، التصريح ، وأيضا: لباب الإعراب، اللباب فى علل البنا والإعراب ، العباب فى شرح اللباب، شرح الفصول الخمسين ، الموفور من شرح ابن عصفور .

وعلى الرغم مما يبدو واضحا من عظم آثار هذه الفكرة في التراث النحوى فإنها تبدأ من مواقف جزئية ، ومن ثم تتصف نتائجها النهائية بالاضطراب الذى يتأكد من خلال المقارنات التى يمكن أن تتناول التجمعات النحوية واتجاهها من ناحية ، والعلماء أنفسهم من ناحية أخرى.

فالكوفيون - فى مجموعهم - يرفضون الاعتداد بالعوامل المعنوية فى : المبتدأ ، والخبر ، والفاعل ، والمفعول به ، والحال ، والتمييز ، والمنادى ، والمضاف إليه ، والتوابع (٤٣) . ويعترفون بأثرها فى : المضارع المرفوع ، والمنصوب فى الأجوبة الثمانية بعد أو والواو والفاء، والمجزوم فى جواب الشرط (٤٤) . بل إن الاختلاف فى العوامل المعنوية يمتد ليشمل موقفهم إزاء العامل الواحد منها ، فعلى حين يعترفون «بالخلاف» عاملا النصب فى الظرف الواقع خبرا للمبتدأ والمستثنى والمفعول معه والمضارع فى الأجوبة الثمانية ينكرون أن يكون عاملا فى الحال والتمييز (٤٥) .

والبصريون بدورهم يعترفون « بالابتداء » و « المضارعة » و«الخلاف» و «التبعية» و « المجاورة » (٤٦) من العوامل المعنوية ، بيد أنهم يرفضون الاعتداد « بنزع الخافض » و « الفاعلية » و « المفعولية » و « القصد » و« الإضافة المعنوية » (٤٧) . ثم إنهم - فيما بينهم -

(٤٣) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٨٩ وما بعدها .
(٤٤) المصدر السابق .
(٤٥) انظر الحذف والتقدير فى النحو العربى .
(٤٦) المصدر نفسه .
(٤٧) المصدر نفسه.

يختلفون فى العامل الواحد أيضا إلى درجة التناقض . فمنهم - مثلاً - من جعل « الابتداء » عاملا فى المبتدأ والخبر جميعا ، ومنهم من قصر عمله على المبتدأ وحده دون أن يكون له تأثير فى الخبر . ومنهم من جعله يعمل فى المبتدأ مستقلا وفى الخبر بمشاركة المبتدأ (٤٨) .

وهذا الاضطراب البالغ حد التناقض ليس صفة التجمعات النحوية واتجاهاتها فحسب ، بل يتردى فيه أيضا العالم الواحد . ولن نجد فى هذا المجال أبرز من سيبويه والكسائى ، رأسى التجمعات النحوية الأساسية فى البصرة والكوفة . وسيبويه يعترف « بالابتداء » عاملا ، ولكنه يقصر دوره على المبتدأ وحده ويرفض اعتباره عاملا فى الخبر(٤٩) ويعترف « بالخلاف » عاملا فى الحال والتمييز (٥٠) ، ويرفض الاعتداد به فى الظرف الواقع خبراً والمفعول معه والمستثنى والصفة والتوكيد وعطف البيان والمضارع بعد أو والواو والفاء فى الأجوبة الثمانية . ويعترف « بالمجاورة » عاملا فى التوابع (٥١) ويرفض عملها فى جواب الشرط . والكسائى يعترف « بالخلاف » عاملا في المستثنى (٥٢) ولكنه يرفض عمله فى الحال والتمييز ، وهو مع جمهور الكوفيين فى الاعتداد

---

(٤٨) المصدر نفسه .

(٤٩) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢٧٨ .

(٥٠) انظر : كتاب ١/ ٢٧٤ - ٢٧٦ .

(٥١) انظر : الكتاب ١/ ١١٧، ٢٠٩ .

(٥٢) انظر التصريح ١/ ٣٤٩، همع الهوامع ١/ ٢٢٤ ، شرح الفصول الخمسين ١٦٣ وكون الخلاف عاملا فى المستثنى أحد الآراء المنسوبة للكسائى فى ناصب المستثنى . وتنسب إليه آراء أخرى فيه . انظر أيضا: شرح المفصل ٢/ ٧٧ ، شرح الرضى على الكافية ١/ ٢٠٧ ، الانصاف فى مسائل الخلاف ١٦٧ .

« بنزع الخافض » ، « بالمجاورة » في جواب الشرط [٥٣]، ولكنه يرفض عملها في التوابع ، كما يرفض « القصد » و«الفاعلية» و«المفعولية » و « الإضافة المعنوية » و « المضارعة » و«الابتداء » .

وعلى الرغم من أن دراسة النحاة العرب للظواهر اللغوية بما تتصف به محاولاتهم لتقنين هذه الظواهر من جزئية التناول ، فإن تحليل هذه الظاهرة في التراث النحوى يكشف عن وجود خصائص تميز التناول الجزئي للظواهر عن التناول الجزئي للقواعد ، وتفرق بالضرورة بين معطيات كل من الأسلوبين مع وحدة الإطار العام لهما وهو « جزئية المقومات وكلية الأحكام » ، ومن ثم تهافتها على وجه العموم وقصورها عن الإلمام الدقيق بخصائص اللغة .

وأهم مظاهر التناول الجزئي للظواهر اللغوية أمران :

١- تشقيق الظاهرة الواحدة إلى عدد من الظواهر وفصم العلاقة بينها ، ثم تناول كل منها بصورةمنعزلة عن غيرها . وقد نتج عن ذلك بالضرورة عدم قدرة المناهج النحوية التقليدية علي التناول الموضوعى للظواهر اللغوية . ولهذا لا نجد غرابة في أن النحاة العرب لم يدرسوا بشكل متكامل ظاهرة التطابق أو ظاهرة الترتيب مع إدراكهم للعديد من التفاصيل التى تتصل بهما وتقنينهم لها .

٢- الخلط في تحليل الظواهر المختلفة بتوهم اتصالها ، وعدم

---

(٥٣) انظر الأشباه والنظائر ١/ ١٦٥، الانصاف في مسائل الخلاف ٣٥٤ ، شرح الرضى ٢/ ٢٣٧ ، حاشية الخضرى على ابن عقيل ١/ ١٧٨ ، حاشية الصبان علي الاشمونى ٨٩٢، التصريح على التوضيح ١/ ٣١٢ - ٣١٣ .

إدراك الفواصل التى تفرق بينها . وقد أسلم هذا الخلط إلى اضطراب الأحكام النحوية المقننة لهذه الظواهر ، وتناقضها مع الظواهر ذاتها . ولعل موقف النحاة من ظاهرة التصرف الإعرابى واضطرابهم فى تصنيف جزئيات هذه الظاهرة يعطى نموذجا واضحا لهذا الخلط . فإن النحاة على الرغم من إدراكهم للفوارق الواضحة بين الكلمات المعربة والمبنية لجأوا إلى تقدير حركتى الإعراب والبناء ، وبذلك توهموا كون كلمة معربة ومبنية فى آن (٥٤) .

وأهم صور التناول الجزئى للقواعد النحوية صورتان :

١- ارتكاز القواعد النحوية على بعض الجزئيات المعبرة عن الظاهرة أو الظواهر التى يراد تقنينها . ومن ثم عدم تحقيق الاتساق بين الأحكام المنبثقة عن القواعد ومقدمات هذه القواعد ذاتها إلا فى نطاق الملحوظ بالفعل منها . والملحوظ فعلا ليس إلا جزءا لا يمكن اعتباره معبرا عن الكل إلا بالاستقراء الكامل له وانتخاب النماذج النمطية المعبرة عنه ، وهو ما لم يحدث فى مقدمات الأحكام المحفوظة فى التراث النحوى .

٢- الإسراف فى التفصيل والتنويع والتقسيم ثم تعدد الأحكام لمقابلة الأجزاء والأقسام : مع عدم وجود أساس موضوعى منضبط يُحتكَم إليه في التقسيم والحكم . مما أفسح المجال لتضارب التقسيمات النحوية وعدم تضافرها مع تعددها على تصوير الخصائص النوعية للظواهر المتقابلة أو المتشابهة ، ومن ثم فقدانها التكامل فيما بينها ،

(٥٤) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوى .

واتسام أحكامها بكثير من الاضطراب الذى يبلغ حد التناقض فى بعض الأحيان .

وهذه الخصائص المختلفة التى تميز كل أسلوب من أسلوبى التناول الجزئى عن الآخر تتضافر جميعها على تأكيد أثرين مهمين للتناول الجزئى فى الأحكام النحوية :

الأول : تناقض كثير من الأحكام والظواهر . ذلك أن عدم قدرة النحاة على الإلمام بالظواهر اللغوية فى القواعد الموضوعة لتقنين هذه الظواهر ، ثم عدم استطاعتهم فى كثير من الأحيان استمداد أحكامهم من « اللغة » ذاتها ، ترك فجوة واسعة بين هذه الأحكام وبين الواقع اللغوى .

الثانى : تضارب الأحكام ذاتها ، فإن عدم قدرة النحاة على تحقيق الاتساق فيما يضعونه من الأحكام - وبخاصة تلك التى تتناول التفريعات والتقسيمات الجزئية - وما أسلم إليه من اختلاف الأحكام وتضاربها ، كان نتيجة حتمية للمناهج النحوية . بعد أن فقدت ضمانًا أكيدًا من ضمانات اطراد القواعد واتساقها وبراءتها من الاختلاف والتضارب والتناقض ، وهو النظرة الشاملة .

★ ★ ★

الفصل الثالث

التداخل المنهجى

إن تحليل الفكر النحوى التقليدى بغية تحديد ما به من أخطاء منهجية ينتهى بنتيجة تعبر عن حقيقة من أهم حقائق هذا الفكر ، وتكشف فى الوقت نفسه عن خطأ من أبرز أخطائه، ونعنى بذلك فقد الوحدة فيه . تلك الوحدة التى تعد ضرورة لتحقيق الاتساق بين نتائج أى بحث علمى . فقد كان المنهج الذى اتبعه النحاة مزيجا غريبا من مناهج شتى ، أو لنقل إنه ركام هائل من الثقافات المختلفة التى لم يجمع بينها غير عقول خصبة وعت معارف عصورها ، وتأثرت بالعديد من ألوانها ، مما ساعد على تنمية شخصية الباحث بدلا من بلورة مادة البحث ، وساهم فى تضخيم إحساسه بذاته حتى انعكست بشكل أو بآخر على موضوعه . وكان أبرز أشكال هذا الانعكاس استخدام كل باحث نحوى لما يجيد من المناهج فى التدليل على صحة ما يذهب إليه من اتجاهات وما يقرره من آراء ، دون اعتبار لمدى اتصالها باللغة وعلاقتها بالتركيب .

ولعل هذا الخطأ بالذات أهم الأخطاء المنهجية للفكر النحوى التقليدى بمقياس ما تركه فى التراث النحوى من آثار ، إذ فضلا عن

تلك الآثار التى خلفها بصورة مباشرة فى اضطراب الأصول النحوية ، على نحو ما سنذكر بعد قليل ، فإنه قد ترك آثارا عديدة فى القواعد بشكل غير مباشر أيضا . فقد كان ركيزة ذلك النوع من الخطأ الذى لزم التناول الجزئى للظواهر اللغوية ، والذى عبرنا عنه من قبل بتناقض الظواهر والأحكام [1] . ذلك أنه مع تعدد المناهج وتفاوتها انفلتت النظرة الجزئية من كل قيد موضوعى . ولم تعد تخضع لغير اعتبارات ذاتية ووقتية معا، وهى اعتبارات من التعدد والتفاوت والاختلاف والاضطراب والتناقض بحيث يصبح من غير الممكن تَصَوُّر وحدةٍ ما فيها ، ويكون من المستحيل الإلمام بصورها ، أو تصنيفها . ولعل كل ما يستطاع فعله إزاءها هو تحديد المؤثرات العامة فيها . وهى ترتد فى جوهرها إلى هذا الخطأ البارز من الأخطاء المنهجية للفكر النحوى التقليدى ، وهو التداخل المنهجى . وهكذا كان تعدد المناهج التى لجأ إليها البحث النحوى لتحليل التراكيب اللغوية محور خطأ مزدوج فى البحوث النحوية .

واستعانة المناهج اللغوية على وجه العموم ، والنحوية بشكل خاص ، بمناهج العلوم المختلفة إسلامية وغير إسلامية لم يكن عفوا ، وإنما هو موقف منهجى واضح . يمتد عن « أن الغامض فى بعض العلوم يُكْشَفُ بالظاهر فى غيرها إذا اعتاص كشفه بغير ذلك » كما قال ابن برهان [2] . والمثال الذى أراد ابن برهان أن يوضح به هذه المُسلَّمَة النحوية يؤكد ما يسلم إليه تحليل التراث النحوى من أن النحاة قد فهموا

(١) انظر الفصل السابق من هذه الدراسة .

(٢) انظر كتابه : اللمع ٣٧ ب .

العلاقة بين العلوم المختلفة على أنها تتصف بالمرونة ، بحيث يمكن تطبيق ما يرونه صالحا من مناهجها أو أساليبها فى أى ميدان من ميادين الفكر وعلى أى مستوى من مستوياته ، يقول فى الاستدلال على أن المصدر والحدثان والفعل عبارات متغايرة ومعناها واحد . وأنها أصل المشتقات جميعا بما فى ذلك الأفعال . « إن المعانى تنقسم إلى ما يصح وجوده إذا فرض ارتفاع كل عين سواه ، وهذا هو الذى يسميه النحويون : العين والجثة . وإلى ما ليس حكمه هذا الحكم بل وجوده تابع لوجود غيره . فإذا فرضنا ارتفاع وجود غير ذلك استحال وجوده ، ومتى فرضنا ارتفاع وجوده لم يستحل وجود غير ذلك ، فهذا هو الذى يسميه المتكلمون : العَرَض ، ويُسَمُّونَ غير ذلك : الجوهر والجسم ، ويسمون العرض : الحال ، ويسمون غيره: المحل . والفقهاء يسمون المحال : الأعيان ، ويسمون الأعراض : الآثار . ومن الناس من يسميه: القائم بغيره، ويسمى ما قام به: القائم بنفسه .

ومثال ذلك أنك إذا نقلت ساجة من موضع إلى موضع فقد أحدثت أمرًا ما ، وليس ذلك الحادث عينك ولا نفسك ، ولا ذلك الحادث عين الساجة ولا نفسها ، وإنما الحادث أمر ثالث وهو نقل الساجة وتحريكها. فوجود الساجة من دون وجود النقل والتحريك يصح، ووجود التحريك من دون وجود الساجة لا يصح . فإذا قلت : دفعت الساجة فاندفعت ، فهناك ثلاثة أمور : الفاعل وهوالدافع ولم يتحدد عينه ونفسه فى هذا القول ، وهناك المفعول به وهو الساجة وهو المندفع ولم يتحدد عينه فى هذا القول ، وهناك أمر ثالث تحدد فى هذا القول

وهو الاندفاع . والفاعل (أوجد) عين الاندفاع ، والمفعول به قَبِل تلك العين وقام وجودها به . فلولا وجودهما جميعا لاستحال وجود الاندفاع، لأنه كما يفتقر إلى مخرج له من العدم يفتقر إلى ما يقوم به فى الوجود لاستحالة قيامه بنفسه . . .

المصدر بمنزلة الفضة والفعل والصفة ، والطرفان بمنزلة الآلة المصنوعة من الفضة ، ولذلك كان الفعل والصفة والطرفان من الدلالة على وجوب الحدثان فى زمان . فأما ما كان في المصدر وزيادة فمساواتها للمصدر بمنزلة مساواة الأوانى للنقرة في مجرد كونها فضة ، والزيادة التى فيها على المصدر بمنزلة الزيادة التى فى الأوانى على مجرد كونها فضة . . . ألا ترى أنك تقول : (الضرب) فيدلك على وجود الحدث فى زمن ما من غير تعيين له . فإذا قلت : (ضرب) حَصَّل الفعل أن الزمن ماض مع دلالته على مثل ما دل عليه الضرب . وكذلك الكلام فى : يضرب وسيضرب واضرب ولا تضرب ، وضارب ، يدل على ما دل عليه الضرب ويزيد الدلالة على موجد الضرب ، ومضروب يدل على مثل ما دل عليه الضرب ويزيد الدلالة على ما قام به الضرب وحل فيه . فلما كانت الأوانى فروعا للنقار كانت هذه فروعا للمصدر فهذا معنى قول أصحابنا إنهن مشتقات من المصادر »[٣] .

فالنحوى هنا يستعين بالمصطلحات المنطقية والفلسفية والكلامية والفقهية ، ويستخدم فى شرح هذه القضية اللغوية نحو : العين والجوهر والجسم والجثة والمحل والإعيان والقائم بنفسه ، ويجعلها فى مقابل :

---

(٣) انظر كتابه: اللمع ٣٧ ب - ١٣٩ .

العـرض والحال والأثر والقـائم بغيـره ، ثم لا يقف عند هذا الحـد من الشرح حـتى يمكن أن يقال إنه قد كـشف الغامض بعد أن اعتـاص عليه كشفه بغير اللجوء إلي أســاليب العلوم المختلفة فى الشرح والإيضاح . وإنما جعل هذا الشـرح مقدمة لاستخدام طرائق الاسـتدلال والبرهنة فى هذه العلوم . وبذلك خلط بين أمـرين: بين الإفادة من معـطيات العلوم المختلفة فى جلاء الظواهر بتحليـل أبعادها والكشف عن أسبابها وتقديم صورة كليـة لعلاقـاتها وتصنيـفها بتـحديد مـوضعهـا من العلم والفكر والمجتمع جمـيعا ، واستخدام الأساليب المختلفـة المتباينة لهذه العلوم فى دراسة كل علم من بينها . وإذا جاز أن تكون نتـائج العلوم المختلفة هى الوحدات الأولى لتشكيل الصورة العـامة لظواهر الفكر والمجتمع ، فإن من المستحيل الوصول إلى هذه النتـائج ما لم يستخدم الباحثون فى كل علم من الطرق ما يتفق مع مـادة هذا العلم ، فبدون الاتساق الكامل بين المـادة والمنهج لا يمكن تناول المـادة بشكل ينتـهي بالوصـول إلى نتائج علمية . ومن ثم فإن استـخدام مناهج علوم مختلفة فى علم واحد لابد أن يسلـم إلى اضطراب فى تشـكيل مـادة هذا العلم وتنـاقض فى نتائجه معا، وهكذا بدلا من أن تتضح الظاهرة وتتحدد أبعادها وعلاقاتها تتغبش معالمها وتنطمس ملامحها.

وليس موقف ابن برهان شاذا، بل إنه فى الحقيقة يعبر عما استقر فى البحث النحوى من قـواعد وأصول ، فإن تحليل التـراث النحوى يتفق فى نتائجـه مع ما صـرح به ابن برهان ومَثَّل له من الاسـتعـانة بمناهج العلوم المخـتلفة حـتى فى دراسة الظواهر الجزئية المنتـميـة إلى ميدان اللغة،

والمختصة بمستوى معين من مستوياتها وهو التركيب . فإن النحاة قد استخدموا فى علم النحو - الذي يقصد به أساسا دراسة ظواهر هذا المستوى - مناهج بعض العلوم التى لا تمت إلى اللغة بسبب ، وطرائق بعض العلوم التى تتناول اللغة ولكن فى غير مستوى التركيب . بحيث يمكن رد الأصول النحوية ، بل كثير من القواعد التفصيلية أيضا، إلى قواعد متبعة فى عدد من العلوم اللغوية وغير اللغوية ، الإسلامية وغير الإسلامية ، فتأثير الدراسات الصوتية في ظاهرة التطابق كما تناولها النحاة العرب ليس بخاف [٤] ، وكذلك أيضا تأثير هذه الدراسات في النظريات التى قدموها لتفسير ظاهرة التصرف الإعرابى[٥]، وبخاصة تلك النظرية التى تجعل النظام المقطعى وراء تغير الحركات فى أواخر الكلمات أو ثبوتها ، حتى إننا آثرنا أن نسميها نظرية التفسير الصوتى [٦].

وثمة قواعد عديدة أيضا ما كان النحاة ليقولوا بها لو لم يضعوا فى اعتبارهم بعض الظواهر الصوتية الخالصة . فإذا انتقلنا إلى دراسة الأصول العامة للتفكير النحوى فإننا نجدها تشف عن آثار عدد من العلوم التى تختلف مادة ومنهجا ، وعلى رأسها : الأصول وعلم الكلام والفلسفة والمنطق . بحيث يمكن أن يقال إن النحاة العرب قد أحالوا البحث النحوى إلى ميدان فسيح يستعرضون فيه مدى إلمامهم بالثقافات والعلوم والمناهج والأساليب ، ويدللون فيه على ما يمتازون به من ذكاء ويتمتعون به من تفوق عقلي . ولا نحسب أحدا يستطيع أن ينكر دور

(٤) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ص ١٢١ - ١٣٣ .

(٥) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ص ٨٦ وما بعدها .

(٦) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ص ١٠١ - ١٠٩ .

الاستقراء - وهو أساس عنصر هام من عناصر المنهج الإسلامى الأصولى [7] -فى الحرص علي جمع المادة اللغوية ، هذا الحرص الذى يبلغ درجة جمع كل ما ينطق به العرب وكل ما أثر عنهم ، وقد كان هذا المفهوم هو مدلول القياس فى مراحله الأولى [8] . كذلك لا نظن أن بين الباحثين من يجهل دور العلة الأصولية فى العلة النحوية، وبخاصة فى ناحيتى : مسالك العلة، وشروط سلامتها. هذا إلى أنماط أخرى من التأثير فى جزئيات وتفاصيل . ومن المؤكد أنه ليس بين النحاة والباحثين -على سبيل القطع- من لا يعرف بعض آثار الفلسفة والمنطق ، وإن كان بينهم من لم ينتبه إلى دور علم الكلام ، إذ أن القياس النحوى يحكى آثارا منطقية وفلسفية ، ويدعم هذه الآثار ذلك التناول الذهنى للغة الذى كان وراء ظاهرة التأويل بأساليبها المختلفة، على حين يقتصر التأثير المباشر لعلم الكلام علي القواعد التى تقنن الجزئيات النحوية أو تخرج بعض النصوص التى لا تتفق مع مقتضيات العقيدة من قداسة لمقام الألوهية وإجلال للنبوة وتسليم بالسمعيات .
وأما في القواعد لعامة الكلية فإن تأثير هذا العلم ينحصر أو يكاد -فى التفسير الدلالى لظاهرة التصرف الإعرابى ، وبصفة خاصة فى الخلاف الذى نشب بين النحاة فى موجد الحركة الإعرابية ، على نحو ما سنشرح بعد قليل .

---

(٧) انظر : أصول التفكير النحوى ص ١١ وما بعدها ، وأيضا : الباب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

(٨) انظر : أصول التفكير النحوى ص ١٨ وما بعدها ، وأيضا : الباب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

وهذا الموقف الذى يجمع بين أساليب العلوم المختلفة فى دراسة مادة محددة دراسة تحليلية يصدر عن تصور غير علمي للعلاقة بين العلوم ، وهو تصور ضار ومضلل معا، لأنه يسيء استخدام هذه المناهج ويهدر قيمتها ويحول دون الإفادة الكاملة منها. ولو أن اللغريين مثلا أرادوا أن يستفيدوا فى بحوثهم اللغوية من أفكارهم التي تنتمى إلى دراسات الفلسفة فتوجهوا لدراسة النشاط اللغوى من حيث هو رموز تعبر عن حالات نفسية خفية ومستترة ، ولا سبيل إلى اكتشافها بمنطق العقل المجرد - لأفادوا حقا من وقوفهم على بعض الأفكار الفلسفية ، ولنموا هذه الأفكار وأثروا البحث اللغوى معا ، ولفتحوا بذلك المجال أمام دراسات جديدة في العالم العربي لم يتح لها أن تظفر حتى اليوم بنصيب، وعلى رأس هذه الدراسات علم النفس اللغوى . ولكنهم بدلا من ذلك راحوا يستخدون ما يعرفون من قضايا الفلسفة والمنطق للاستدلال على آرائهم فى ميدان تقنين الظواهر اللغوية ، وبخاصة ما يتصل من هذه الظواهر بمستوى التركيب ، فضلوا عن فهم هذه الظواهر وأساءوا إلى أساليب الفلسفة والمنطق كما أساءوا إلى البحث اللغوي جميعا .

وليس يكفى فيما نظن هذه الإشارة العجلى إلى تداخل تأثير الأصوات والأصول والفلسفة والمنطق وعلم الكلام حتى تؤكد بتفصيل آثارها فى التراث الذى خلفه النحاة ، ومع أن هذا التفصيل يحتاج إلى بحث مستقل يتوفر على جلاء أشكال هذا التأثير وتحديد أبعاده فإن من الممكن تصوير بعض هذه الأشكال وأهم هذه الأبعاد فى كلمات مركزة، تاركين التفصيل إلى بحث مقبل إن شاء الله .

أولا : الأصوات :

تقدم الدراسات الصوتية فى العالم العربى حقيقة تاريخية [٩] ، وقد حقق هذا التقدم - فى فترة مبكرة نسبيا - نتائج دقيقة ، وبخاصة فى مجال بحث خصائص الأصوات ودراسة مجراها ومخارجها . وليس من شك في أن مرد هذا التقدم الباكر راجع إلى اتصال الدراسات الصوتية الوثيق بالقراءات القرآنية. فإن هذه القراءات ترجع إلى عهد الرسول صلوات الله عليه .وتمتد فى جوهرها عن خلافات صوتية[١٠].

وقد ترك تقدم الدراسات الصوتية آثارا عديدة في ميادين البحث اللغوى ، وساعد على ذلك اشتغال كثير من الدارسين فى علوم اللغة المختلفة بالأصوات وإلمامهم ببحوثها ثم إضافتهم إليها. وبذلك كانت علاقة الأصوات بحقول اللغة علاقة أخذ وعطاء ، إذ فى الوقت الذى شكلت فيه الدراسات الصوتية محاور قضايا عديدة فى بحوث اللغة ، أثرى علماء كثيرون البحوث الصوتية مع اشتغالهم بعلوم أخرى . كالخليل بن أحمد ، وسيبويه، وابن جنى ، ثم الجاحظ ، والرمانى ، وابن سنان الخفاجى ، وعبد القاهر الجرجانى ، وضياء الدين بن الأثير، وكذلك الفارابى ، وابن سينا ، وغيرهم كثير .

وأهم ميادين البحث اللغوى التى تأثرت بدراسات الأصوات [١١] هى :

---

(٩) انظر : التطور النحوى للغة العربية ٥ .

(١٠) النشر في القراءات العشر ١/ ٢٧ ، القراءات واللهجات ١٤وما بعدها .

(١١) لم نذكر المعاجم ضمن المجالات التى خضعت لتأثير الدراسات الصوتية ، لأن علماء المعاجم لم يضيفوا فى الواقع جديدا إلي بحوث الصوتيات والصرف ، واكتفوا بتطبيق نتائجها .

١- الدراسات الجمالية :

وهى الدراسات التى يصطلح عليها فى التراث العربى « بعلوم البلاغة» ، وأهم آثار الأصوات فى هذه العلوم ينحصر فى دراسة فكرة «الفصاحة» وبشكل خاص إلى أى مدى يمكن أن نقبل فكرة اتصاف اللفظ المفرد بالفصاحة ، ثم ما مقوماتها ؟ وأبرز من ساهم فى هذه القضية الجاحظ فى كتابه« البيان والتبيين» ، ثم الرمانى فى رسالته فى «إعجاز القرآن » ، وابن سنان الخفاجي في كتابه: « سر الفصاحة » ، وعبد القاهر فى كتابه « دلائل الإعجاز » . وأهم ما يقال فى هذا المجال إنه فى الإجابة على السؤال الأول نجد اتجاهين : أحدهما يجعل الفصاحة من سمات الألفاظ المفردة فى مقابل البلاغة بمعناها الضيق، إذ تنصبُّ علي الكلام المركب . ومن ثم يبنى هذا الاتجاه الفصاحة على مدى تلاؤم الأصوات التى يتألف منها اللفظ ، ويفتح بذلك الباب لاعتماد البحث الجمالى على نتائج الدراسات الصوتية ، وأما الثانى فإنه يرفض أن يكون اللفظ قبل التركيب فصيحا، « لأنه لايتصور أن يكون بين لفظتين تفاضل حتى تكون إحداهما أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها ، وهل يُتَصوَّرُ أن (رجلا) أدل على معناه من (فرس) على ما سمى به؟! وحتى يتصور فى الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه ، وأبين كشفا عن صورته من الاخر ؟ فيكون الليث مثلا أدل على السبع المعلوم من الأسد» [١٢] . ولكنه مع ذلك لا يهمل نتائج البحوث الصوتية ، إذ يضع بين أساليب تفاضل الكلمات

---

(١٢) دلائل الإعجاز ٣٥ - ٣٦ .

المفردة « أن تكون هـذه مألوفة مستـعملة وتلك غريبة وحـشية ، أو أن نكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان أبعد »[١٣].

وجلي أن خفة الحروف وحـسن امتزاجها مبـرر كاف عند أصحاب الاتجاه للأخـذ بنتائج الدراسـات الصوتيـة فى البحث الجـمالى ، وإن رفضوا بادئ بدء فكرة فصاحة اللفظ المفرد .

٢- الدراسات الصرفية :

وفي بحوث علم الصرف يتـضح اعتماد علمائه اعـتمادا يوشك أن يكون تاما على معلومـات صوتية ، حتى إنه ليمكن أن يقـال- دون كبير تجوز - إنه ليس من الممكن تصور وجـود واضح ومحدد لعلم الصرف كما حفظه لنا التراث مجردا من المؤثرات الصوتية فيه ، إذ على اختلاف مجـالات البحث الصـرفى نجد الحقـائق الصوتيـة الخالصـة أو صداها المبـاشر . وهل يمكن فهم ظواهر الإعلال والإبدال والقلب ، والـهمز والتسـهيل والمد ، والحـذف والزيادة- وهي محاور البـحث الصرفى - دون أن يوضع في الاعتبار ماخلف هذه الظواهر من حقائق صوتية ، ولو أن قيمتها - فى بعض جوانبها - مجرد قيمة تاريخية .

٣- الدراسات النحوية :

كان إلمام النحاة بالأصوات ودراستهم لها ثم إضافتهم الجديد فيها عاملا هامـا من عوامل تأثير الأصوات في البـحث النحوى ، وليس أدل على هذا الاتصال من أن أبرز من اهتم بدراسـة الصوتيات هو الخليل بن

---

(١٣) المصدر السابق ٣٦ .

أحمد حتى ليعده بعض الدارسين أول من وضع أصولها [١٤] ، وهو يعبر فى الوقت نفسه عن مرحلة بالغة الأهمية فى البحث النحوى ومناهجه [١٥] . ثم سيبويه ، وآثاره الصوتية منتشرة فى كتابه الذى يعد حتى الآن أقدم ما وصل إلينا من المؤلفات النحوية [١٦] . وقد ترك اهتمام هذين النحويَّين الكبيرين بالأصوات ودراستهما لها آثاره فى البحث اللغوى ، ولم يكونا فى الواقع إلا مُعَبِّرَيْنِ عن اتجاهات النحاة وروح العصر معا ، تلك الاتجاهات التى تتسم بطابع الاستيعاب الذي يلم بالمعارف المختلفة وينقلها إلى وعى المفكر والباحث حيث تصبح فى مجموعها تيارًا فكريًا خصبًا ، هو نتاج معارف العصر ومؤثر فى معارف العصر أيضًا .

وليس أدل على مدى تأثير البحوث الصوتية فى النحو من أن صدى هذه البحوث يتردد فى مجالات عديدة فى دراسات النحاة للظواهر والقواعد ، كما أنه محور بعض نظرياتهم أيضا ، ولعل فى الأمثلة الآتية ما يشير إلى بعض مجالات هذا التأثير ويؤكد بالضرورة شيئا من دلالاته.

١- ففى ظاهرة التطابق نجد الأثر الصوتى واضحا وبخاصة فى دراسة النحاة لتطابق اللفظ مع ما يقصد به من معنى . وبدون معرفة واضحة لخصائص الأصوات من جهر وهمس وشدة ورخاوة وتفخيم وترقيق يتعسر فهم الصور التى حددها النحاة لـلتطابق بين اللفظ المفرد

(١٤) برجستراسر فى كتابه : التطور النحوى للغة العربية ٥ .
(١٥) انظر : تاريخ النحو العربى ومصادره ١٠٥ - ١٠٦ .
(١٦) تاريخ النحو العربى .

والمعنى ، وبصفة خاصة تلك الصورة التي اصطلحنا عليها من قبل «باختيار الأصوات الملائمة للأحداث » [١٧] .

٢- وفي القواعد نجد آثارا مختلفة للدراسات الصوتية ، وأبرز أمثلة الخلط بين الأثر الناتج عن الأصوات والأثر الناتج عن التركيب في التقعيد - معالجة النحاة للحركات الناتجة عن الجوار ، ومقابلة هذا التفسير بتفسير حركة الإتباع توضح إلى أي مدى أخذ النحاة بالظواهر الصوتية في قواعدهم وأحالوها إلى ظواهر تركيبية خالصة في الوقت الذي أوشكوا أو أوشك بعضهم أن يسند إلى الظواهر الصوتية ما ليس لها من التأثير في عدد من الظواهر الناتجة بالفعل عن التركيب [١٨] .

٣- وتأثير الأصوات في النظريات التي وضعها النحاة لتفسير ظاهرة التصرف الإعرابي واضح ، فقد استند إلى الظواهر الصوتية وخصائصها المقطعية أصحاب نظرية التفسير الصوتي وفسروا في ضوئها كلا من حركتي الإعراب والبناء . وبدون فهم كامل لنظام المقطع في اللغة العربية كما تصوره قطرب يستحيل فهم تفسيره لتعاقب الحركات في أواخر الكلمات [١٩] . ومن غير إدراك للعلاقة التي تصورها «المبرد» بين نوع الحركات من حيث : طولها وقصرها

---

(١٧) ص ١٢٢ - ١٢٣ من كتابنا : الظواهر اللغوية في التراث النحوي .

(١٨) انظر تحليل آراء النحاة في حركتي المجاورة والتبعية ضمن تحليلنا للعوامل المعنوية في الحذف والتقدير في النحو العربي ١٢١ - ١٣٣ . وفي الحقيقة أن الصور المختلفة لتأثير التجاور بين الصيغ داخل التركيب اللغوي يمكن أن يعاد دراستها نحويا باعتبارها بعض ظواهر الموقعية في النحو العربي . انظر أيضًا : الأشباه والنظائر ١/ ١٦٣ - ١٦٥ .

(١٩) انظر تحليلنا لنظام المقطع كما تصوره قطرب في : الحذف والتقدير في النحو العربي ١٤٩ - ١٥٢ ، وقارنه بدراسة فليش له في كتابه : العربية الفصحى ٤٢ وما بعدها .

والوضع الخاص للسان فيها: ضما وفتحا وكسرا، وتواليها - لا يمكن تحصيل صورة ذهنية دقيقة لنظريته الخاصة بتفسير حركات البناء فى الكلمات والصيغ والتراكيب [٢٠] .

ثانيا :الأصول:

لعل أعظم المؤثرات فى البحث النحوى حتى القرن الرابع الهجرى هو علم أصول الفقه، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات معينة فى أصول التفكير النحوى ، حتى إنه ليمكن القول بأنه ما من علم من العلوم الإسلامية ترك من الأثر فى التراث النحوى ما تركه هذا العلم. وهو أثر - أو هى فى حقيقتها مجموعة من الآثار - تتضافر على أن تجعل من علم أصول الفقه المورد الذى استقى منه النحويون أصولهم الكلية طوال قرون ثلاثة . والذى ظل - على الرغم من مزاحمة الفكر اليونانى له بتصوراته الذهنية ومنطقه الشكلى - يؤثر فى جوانب عديدة من التفكير النحوى ، وعلي رأس هذه الجوانب محاولة النحاة تقنين أصولهم العامة تحت إلحاح علم الأصول ، تلك المحاولة التى كانت ثمرتها علم أصول النحو .

ومجالات البحث النحوى التي توضح تأثير النحاة بالأصول العامة المقولة في علم أصول الفقه عديدة ، وسنكتفى بالإشارة إلى أهم هذه المجالات بادئين بالأعم منتهين إلى الأخص ، تاركين التفصيل إلى مجاله الطبيعى فى بحث مقبل ، نسأل الله العون عليه، والتوفيق فيه .

---

(٢٠) انظر : ص ١٠٦ - ١٠٩ من كتابنا : الظواهر اللغوية في التراث النحوى .

وأوسع آثار الأصول فى البحث النحوى تشكيله الإطار العام الذى سار عليه النحاة فى مرحلته الأولى قبل اتصاله بالفكر الإغريقى ، ثم فى فترة طويلة فى مرحلة الصرابين منهجي الأصول والمنطق [٢١] ، وأوضح خصائص هذا الإطار الاهتمام المباشر بالمادة اللغوية ، هذا الاهتمام الذى يعكس فكرة التلاحم ، بين المادة والمنهج - تلك الفكرة التى تصور موضوعية المنهج الإسلامي [٢٢] -والذى يتجلى تأثيره فى عدد من ظواهر المناهج النحوية :

- وأولى هذه الظواهر العناية البالغة بالنصوص ، وصور هذه العناية بالنصوص اللغوية كثيرة ، تبدأ بحرص النحاة على الإلمام بها، وتنتهى بحرصهم أيضا على مراعاتها فيما يضعون من قواعد ، سواء بالأخذ بها أو بتخريجها [٢٣] . ويتجلى أيضا فى مقاييس نقد النصوص نقدًا داخليًا وخارجيًا معًا [٢٤] .

- والظاهرة الثانية وقوف النحاة عند معطيات النصوص من أحكام، دون أن يحاولوا أن يستوحوا أحكامهم من النظر الذهنى البعيد عن الواقع اللغوى ، وقد فتح ذلك بالضرورة الباب لتعارض الأحكام ، نظرا لتضارب النصوص وتعدد المستويات التي تنتمى إليها [٢٥] .

---

(٢١) انظر : الباب السابق ، (أصالة المناهج النحوية) ص ٥٣ وص ٦٥ وما بعدها .

(٢٢) فى فكرة الموضوعية هذه يمكن الرجوع إلى : الباب السابق ، ثم تاريخ النحو العربي، الفصل الثانى من الباب الأول . وأيضا بحث الوالد رحمه الله عن الإسلام والعلم ، ونرجو أن يكون ذلك موضوع دراسة قريبة .

(٢٣) الفصل السابق ، وانظر أيضا : التمهيد ، والفصل الثالث من الباب الثانى .

(٢٤) انظر : أصول التفكير النحوى ، تاريخ النحو العربى .

(٢٥) ارجع إلى الفصل الثانى من الباب الثانى .

- أما الظاهرة الثالثة فهى نتاج الظاهرتين السابقتين معا، وهى لجوء النحاة إلى تأويل النصوص لتحقيق الاتساق بين القواعد ، هذا الاتساق الذى يعد- أيضا - خصيصة من أهم خصائص المنهج الإسلامى الأصولى [٢٦] .

-الظاهرة الرابعة وقوف التعليل النحوى عندما هو موجود بالفعل من الظواهر اللغوية ومقنن فى القواعد النحوية ، فالعلة النحوية تقف على هامش البحث النحوى ، وهى تكاد تكون مجرد مبرر يسوغ للمتعلمين قواعد البحث ويساعدهم على تفهمه واستيعابه ، دون أن يكون لها تأثير فى صياغة هذه القواعد [٢٧] .

وبعد انتصار الاتجاهات الإغريقية فى صراعها مع الخصائص الإسلامية فى البحوث النحوية ظل لعلم أصول الفقه بعض التأثير ، ولكنه انحصر فى المجالات التالية :

أولها : ماسبق أن أشرنا إليه من محاولة جمع الأصول العامة للتفكير النحوي فى علم مستقل ، يهدف أصلا إلى تحديد هذه الأصول ليكون فى البحث النحوى كعلم أصول الفقه فى الدراسات الفقهية ، مرجعا للباحثين وحكما عند الاختلاف .

ثانيها : اعتبار كل من « استصحاب حال الأصل » و «الاستحسان» و « الاستدلال بالأصول » و « عدم النظير » و « العكس » أدلة فى التقنين النحوى ، يأخذ بها بعض النحاة فى صياغة قواعدهم ويضعونها

(٢٦) انظر : تاريخ النحو العربى حول هذا الموضوع .
(٢٧) ارجع إلى : بين التقعيد والتعليل : الباب الثانى من كتابنا : أصول التفكير النحوى .

بين أصولهم [٢٨] . وجميع هذه الأدلة ترتد إلى علم الأصول ، بل إن مواقف النحاة منهـا ليست سوى انعكاس لخلافات الأصـوليين في مدى الأخذ بها [٢٩] .

ثالثها : خلافات النحاة حول اعتبار كل من « الشبه» و « الطرد » جامعا بين طرفى القياس: المقيس والمقيس عليه [٣٠] ، فليسـت هذه الخلافات سوى تكرار لاتجاهات علماء الأصول إزاءها [٣١] .

رابعها : المقاييس التي ارتضاها النحاة بالاحتكام إليها فى تعارض الأدلة والترجيـح بينها ، وصور التـعارض الرئيسيـة ثلاث: ١- تعارض النصوص . ٢- تعارض الأقيسة . ٣- تعارض النص والقياس . وتنحل هذه الصـور الثـلاث إلى قرابـة ستة عشر شكلا فرعـيـا من أشكال التـعارض [٣٢] . وكل صورة من صور التـعارض وكل شكل من أشكاله الفرعيـة تطلب مقاييس مـحددة للترجيح ، وقـد استعار النحـاة القواعد الأصولية للترجيح بين الأدلة المتعارضة .

خامسهـا : في جوانب مـختلفة من العلـة . فعلى الرغم من أن

---

(٢٨) انظر : الإغراب في جـدل الإعراب ٤٥ ، ٦٣ ، الاقـتـراح ط ٢ - ٧٢ - ٧٧ ، الخصائص ١/ ١٣٣ ، ١٩٧ ، لمع الأدلة في أصول النحو ١٢٧ وما بعدها ، ١٤١ - ١٤٢ .

(٢٩) انظر : مختصر تـنقيح الفصول في الأصول ٧٤ وما بعدها ، وقواعـد الأصول ومعاقد الفـصول ١١٧ ومـا بعدها ، والورقـات فى علم أصـول الفقـه ٣٧ ، شرح الجـلال المحلى لجمع الجوامع ٢/ ٣٦٩ وما بعدها ، حاشية البنانى عليه بهامشه ٢.

(٣٠) انظر لمع الأدلة ١٠٧ ، ١١٠ ، الاقتراح ٦٢ - ٦٣ .

(٣١) انظر مثـلا : شرح الجلال المحلي علـى جمع الجوامع ٢/ ٢٩٩ وما بعـدها وكذلك ٣٠٤ وما بعدها ، وأيضا : حاشية البنانى عليه بهامشه .

(٣٢) انظر : الاقتراح ٧٧ وما بعدها .

التعليل النحوى قد تغير شكلاً ومضمونًا بعد انتصار الاتجاهات الإغريقية المنطقية علي الاتجاهات الإسلامية الأصيلة فى البحث النحوى ، فقد بقى فى بحوث العلة النحوية آثار أصولية بالغة الاهمية، وليس من شك فى أن مرد ذلك إلي أن الفكر الإسلامى هو أول فكر تناول بالتحليل مقومات العلة وعناصرها ومدى سلامتهاوالأساليب المختلفة للتثبت منها . ويمكن أن نرد إلي هذه الآثار الأصولية فى العلة النحوية القضايا التالية :

١- تقسيم العلة إلى « بسيطة » و « مركبة » ، فإن هذا التقسيم يمتد عن موقف الأصوليين من العلة وتقسيمها إلى هذين القسمين [٣٣] .

٢- اختلاف النحاة فى اشتراط « الطرد » و « العكس » فى العلة، فإن هذا الاختلاف ليس إلا محاكاة لمواقف الأصوليين من هذين الشرطين [٣٤] .

٣- اختلاف النحاة فى « العلة القاصرة » ، حيث أجازها بعض النحاة ورفضها آخرون [٣٥] ، وقد تأثر أولئك وهؤلاء بموقف علماء الأصول منها [٣٦] .

٤- تحديد مسالك العلة ، وأهم هذه المسالك عند النحاة كما ذكرنا من قبل فى كتابنا: أصول التفكير النحوى هى : الإجماع ،

---

(٣٣) انظر مثلا : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢٤٦ ، حاشية البنانى بهامشه .

(٣٤) المصدر السابق ٢/ ٣٠٤ ، ٣١٩ - ٣٢١ .

(٣٥) انظر : الاقتراح ط٢ ص ٥٣ ، داعي الفلاح - مخطوط - ١٥٢ ب .

(٣٦) انظر : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢٥٣ .

والنص، والإيماء ، والسبر والتقسيم ، والمناسبة، والإخالة ، والشبه ، والطرد ، وإلغاء الفارق. وجميع هذه المسالك منقولة من علم الأصول[٣٧] ، بل إن نقل النحاة لم يقف عند ذلك بل نقلوا إلي التراث النحوى خلافات الأصوليين فى بعض هذه المسالك أيضا . متصورين أن استبدال الأمثلة النحوية بالفقهية كاف لمد هذه الخلافات المصطنعة بالحياة فى مجالات البحث النحوى [٣٨] .

٥- فى الشروط التى قبلها النحاة للتحقق من سلامة العلة ، وهى التى يصطلح عليها « بالقوادح فى العلة » ، فإن هذه الشروط بأسرها مستمدة من علم أصول الفقه ، بما فى ذلك أساليب الرد المختلفةعلى كل صورة من صور القدح فيها [٣٩] .

سادسها : فى جوانب مختلفة من الحكم النحوى ، وبخاصة فى تقسيمه إلى : واجب ، وممتنع ، وحسن ، وقبيح ، وخلاف الأولى ، وجائز علي السواء [٤٠] . فليست هذه الأقسام شيئا آخر غير أقسام الحكم الفقهى كما تحدد عند علماء الأصول [٤١] ، وواضح أن هذه

---

(٣٧) انظر : مختصر تنقيح الفصول علي الأصول ٦٦، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ١٢٣ - ١٢٧ ، إيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٤٠ - ٤٣ ، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢٧٥ - ٣٠٧ ، حاشية البنانى بهامشه .

(٣٨) انظر مثلا خلاف النحاة فى لمع الأدلة فى أصول النحو ١١٢ وقارنه بما فى شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٦ .

(٣٩) انظر : سلامة العلة فى كتابنا أصول التفكير النحوى وقارنه بشرح الجلال المحلى ٢/ ٣٠٨ وما بعدها ، ايضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٤٤ - ٤٦ .

(٤٠) انظر : الاقتراح ط ٢- ١٠ - ١١ ، داعى الفلاح ١٣٦أ - ١٣٨أ .

(٤١) انظر : قواعد الأصول ١٢٣ وما بعدها ، وإيضاح سلم الوصول ٤٠ وما بعدها ، وشرح جمع الجوامع ٢/ ٢٨٥ وما بعدها .

الأقسام قد استندت إلى خصائص موضوعية فى الأحكام الفقهية على حين ليس ثمة ما يبرر الأخذ بها بأسرها فى البحث النحوى .

ونختتم هذه الإشارات إلى الآثار الأصولية في علم النحو ببيان جانب آخر من التأثير الاصولى أتيح له أن يستمر منذ نشأة التفكير النحوى ومناهجه حتى بعد انتصار الخصائص الإغريقية فى المناهج النحوية. ونعنى بذلك تأثير المصطلحات الأصولية فى المصطلحات النحوية.

وفى مجال تحليل علاقة المصطلحات النحوية بالأصولية يجب أن نفرق بين نوعين من المصطلحات النحوية لكل منهما مستواه ومصدره: أولهما ذلك النوع من المصطلحات التى يمكن أن يطلق عليها «مصطلحات منهجية» . ويراد منها أنها إنما تتناول بالضرورة مايتصل بالأصول العامة للتفكير النحوى وأساليب الاستدلال ، والنوع الثانى مصطلحات يصح أن تسمى « مصطلحات تطبيقية » ، ويقصد بها ذلك النوع من المصطلحات الذى ينصب على القضايا التفصيلية والقواعد الجزئية التطبيقية .

وتأثير المصطلحات الاصولية فى مصطلحات النحو ينحصر فى ذلك النوع الذي أطلقنا عليه من قبل فى كتابنا « أصول التفكير النحوى » « الاصطلاحات المنهجية » ، فإن جميع المصطلحات التى استخدمت فى التراث النحوى فى هذا المجال نرجع إلى أصل أصولى ، بيد أننا - مع ذلك - نلحظ وجود فوارق تجعل من هذه المصطلحات الأصولية الأصل قسمين : قسما تطور مفهومه بعد انتقاله إلى مجال الدراسات

النحوية ، تحت تأثير تأثر هذه الدراسات بالبحوث الميتافيزيقية والمنطقية الإغريقية. وقسما لم يتأثر على الرغم من ذلك، بل ظل مضمونه في البحث النحوى مطابقًا أو محاكيًا لمفهومه فى التراث الأصولى ، ويمكن أن نضع فى القسم الأول مصطلحات : « القياس » و « العلة » و«الحد» و « التعريف » . علي حين يشمل القسم الثاني كافة المصطلحات التى تتناول النص بالنقد الخارجى « كالتواتر » و«الآحاد» ، أو تعبر عن أقسام القياس باعتبار الجامع « كقياس العلة» و«قياس الطرد » و « قياس الشبه » ، أو أقسام العلة مثل : «بسيطة» أو«مركبة» أو «قاصرة» أو «مسالكها» و « قوادحها » ، و «كالإجماع» و « النص » و«الإيماء» . . . إلخ ، و «تخلف الحكم» و «النقض» و « تخصيص العلة » . . إلخ، أو الحكم ومستوياته المختلفة: « واجب» و « ممتنع » . . إلخ - وأخيرا المصطلحات المستخدمة في حالات الجدل الناتج عن رد الأدلة أو تعارضها .

ثالثا : الفلسفة والمنطق :

لعل تأثير البحوث الفلسفية والمنطقية في التراث النحوى أوضح ما يلقاه الدارس لهذا التراث . ولعل مرد ذلك أولا إلي أن الخصائص الفكرية المنهجية المستمدة من الفلسفة والمنطق قد استمرت لها السيادة قرونا عديدة ، دون أن تصاب بهزات تخلخل من سيطرتها أو تحد من أبعادها. واستقرار أى نظام من النظم الفكرية أو الاجتماعية يضفى على هذا النظام كثيرا من الاحترام الذى يكاد يتحول فى بعض الأحيان إلى صور من القداسة ، تحول دون تقويضه حتى مع التشكك فى جدواه ،

لأنه - حينئـذ - لا يظل مجـرد أسلوب تنظيمي يمكن تغـييره لمـواءمة التطور الإنساني والاجـتماعي ، بـل يصبح تراثا تصحـبه مشـاعر الولاء التـاريخي للآباء والأجداد ، ومن ثم تشـل تلك المشـاعر الرومـانسيـة الحالمة كل إرادة للتغـيير ، وثانيا أن استخدام أسـاليب الفلسفة والمنطق في التحليل اللغوى يعطى قدرا من المرونة مـردها إلى أن محور الامتياز العلمي آنئذ إنمـا هو الذكاء والتفوق العـقلى ، وبذلك لا يرتبط بعناصر ثابتة ولا ينبنـى على ركائز موضـوعية، وإنمـا يرتد إلى مقومـات فردية ذاتية. وبذلك يتوفر للباحث الـنحوى الذكي - الذى يؤمل فيه وحده في التغيير الـمنهجي -كثيـر من الجهد في الوقت الذى يتحقق له فيه قدر من التأثير كبير. وهكذا يمكن أن يقال إن اسـتخدام تلك الأساليب المنطقية الفلسفية يمتاز باليسر وضمان النتيجة معا . أليس أبسط ما يلحظ فى هذا المجـال أنه قد لجأ إلي استـخدام هذه الأساليب النحاة جميعـا ،حتى أولئك الذين هاجموا نتائجها ووصفوها بالفساد [٤٢] .

وقد سـبق أن تناولنا بالتـفصيل دور الفلـسفة والمنطـق فى التراث النحوى، وفى ضوء تلك التفاصيل يمكـن أن نجد خطين متوازيين لتأثير الأفكار الفلسفية والقضايا المنطقية فى المناهج النحوية ، منهما تمتد كل المـوثرات ، وإليهما ترتد كافة صور التأثر .

وأول هذين الخطين يمكن أن يصطـلح عليه بالتناول الذهنى للـغة القـائم علي التـصور الـعقلي لهـا. والتناول الذهـنى المجـرد حـتي من

(٤٢) لعل أوضح الأمثلة على ذلك قديما نقد ابن مضاء لنظرية العامل فى كتابه : الرد على النحاة ، وحديثا نقد الأستاذ عباس حسن للعلة النحوية فى كتابه : النحو واللغة .

المقدمات البدهية موقف فلسفي يمتد من القضايا الكلية التي تتناول الكون والإنسان إلى أن يصبح سمة بارزة للنظرة الفلسفية إلى كل جزئية من جزئيات الكون وإلى أي موقف ذاتي وقتي فردي للكائن البشري (٤٣).

ويمكن أن نجد صدى هذا التناول الفلسفي في دراسات اللغويين العرب للنشاط اللغوي حيث تقوم تلك الدراسات منهجيا علي دعامات من الصور العقلية للغة أكثر مما ترتكز علي أساليب موضوعية للإلمام المباشر بها ، فإذا انتقلنا إلى مستوى التركيب بخاصة وجدنا النحاة يطبقون في دقة أساليب هذا التناول الذهني ، وتنصب دراساتهم - في جوهرها -على الصورة العقلية للنصوص اللغوية دون أن تتوقف عند استيحاء الموجود بالفعل في هذه النصوص وتحليل علاقاته وتحديد خصائصه ، وهكذا كان التناول الذهني للنشاط اللغوي ذا أثر حاسم في مناهج البحث النحوي .

فقد استطاع - أولا -أن يشد اهتمام النحاة إلى التفكير العقلي بدلا من أن يصرفهم إلى لحظ الواقع اللغوي ، بل إنه استطاع أن يشكل أساليب تناولهم لما في الواقع من ظواهر . فلم تعد تلك الظواهر محددة على نحو ما يقره الواقع بالفعل وإنما كان يعاد دائما تشكيلها بحيث تتخذ صورتها الأخيرة في البحث النحوي معالم مختلفة عن أصلها الحقيقي في النشاط اللغوى ، وحسبنا مثلاً أن نشير إلى موقف النحاة من ظاهرة التصرف الإعرابي، هذا الموقف الذى لم يتحروا فيه

---

(٤٣) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربي ٣٢٠ - ٣٢٨ ومصادرها .

التقيد بما فى الظاهرة اللغوية فعلا من وجود نمطين فحسب من الكلمات: أحدهما معرب ،والآخر مبنى ، وإنما تحولت الظاهرة فى تصورهم إلى شيء آخر بإضافتهم قسمًا جديدًا هوالمعرب المبنى أوالمبني المعرب ، لتتلاءم هذه الأقسام الثلاثة وتتساوق مع تلك الأطراف الثلاثة التى تخيلوها فى « العمل » ، وهى العامل والمعمول وأثر العامل فى المعمول ، إذ لا يوجد فى تصورهم عامل دون أن يوجد له - نحويا - معمول ، ولا يوجد عامل ومعمول من غير أن تكون هناك دلالة لفظية على عمل العامل في المعمول ، فإذا لم تكن تلك الدلالة اللفظية موجودة بالفعل فقد وجب تقديرها. وهكذا يتحتم وجود ذلك النوع الثالث من الكلمات المبنية لفظا المعربة معني : محلاً أو تقديرا [٤٤] .

كما تمكن النحاة بواسطته -ثانيا - من أن يصلوا إلى سند فلسفى يسوغ فكريا عددا من ظواهر المناهج النحوية المتعلقة بمدى التزامها بالنصوص أو تحررها منها، حتى إنه ليمكن القول بأنه يقف بشكل خاص وراء التطورات العميقة المدى التي حدثت للتأويل النحوي بأساليبه المختلفة ، ونقلته من مجرد محاولات اجتهاد فرديةتستخدم عادة وسائل بسيطة وتهدف غالبا إلى تخريج ما يخالف المطرد من النصوص بغية تحقيق الاتساق بين الظواهر والقواعد ، إلى ظاهرة تلتحم عضويا وحيويًا ببقية ظواهر المناهج النحوية ، وتشكل بأساليبها المتعددة - وبخاصة الأساليب القائمة علي إعادة صياغة التركيب ذهنيا ليظهر في

(٤٤) انظر الظواهر اللغوية في التراث النحوى .

التقدير بشكل لا يتعارض فيه مع القواعد ، تلك التي تستخدم « الحذف والتقدير » و« الزيادة » و « التحريف » و« التقديم والتأخير » و «الفصل» و « الحمل على المعنى » - جزءا بالغ الأهمية من هذه المناهج حيث لا يقف عند حد تكميلها بل يتجاوز ذلك إلي تفسير العديد من ظواهرها(٤٥) .

والخط الثانى هو الأخذ بخصائص المنطق الصورى الشكلي ، وبصفة خاصة في القياس . وعلى الرغم من أن الأخذ بهذا المنطق نوع من التناول الذهنى للغة بيد أنه يمتاز بوجود ضوابط عقلية تقنن له ، وتميز بالضرورة نتائجه ،ومن ثم فإن الصور العقلية المطلقة من كل قيد موضوعى لا وجود لها فى المنطق الصورى ، إذ تتصف صوره الذهنية دائما بارتكازها على مقدمات عقلية موضوعية شكلاً من وجهة النظر المنطقية. وعلى ذلك يصح أن يقال إن التناول الذهني الفلسفى متحرر بالضرورة من كل قيد مادى أو عقلى ، أما التناول المنطقى فمع تحرره من قيود المادة ملتزم بقيود العقل أو الشكل . وكلا النوعين من التناول موجود فى التراث النحوى ، ألا ترى إلى أساليب التأويل وكيف تتنوع ؟ وكيف يمكن أن تقول فيها « بالحذف » و « الزيادة » معا ، أو «بالتقديم» و « التأخير » أو « بالحمل على المعنى » و « التحريف » (٤٦) ؟! دون أن تضع في الاعتبار خصائص التركيب أو تتقيد بقوانين العقل . وأبسط هذه القوانين إدراك التناقض بين « الحذف » و « الزيادة» ، و«التقديم » و «التأخير » وغيرها من أساليب التأويل التي يصح - عند النحاة -

(٤٥) انظر : أصول التفكير النحوى .

(٤٦) انظر : أصول التفكير النحوى ص ٢٨٠ وما بعدها .

القول بأكثر من أسلوب منها فى تخريج النص الواحد. ثم ألا ترى أيضا إلى صور القياس وكيف تتعدد : من « قياس النصوص » إلى «قياس الظواهر » ، ثم من قياس على « المطرد » إلى قياس على ما دونه من «كثير » أو « قليل » ، ثم من قياس تجمع « العلة » بين طرفيه إلى قياس يعتمد على « الاطراد » أو يكتفى « بالشبه» (٤٧) ؟ ولكنها على الرغم من تعددها بتعدد الطرفين وتنوعها بتنوع الجامع تخضع جميعها لقواعد المنطق الصورى في الاستدلال والاستنتاج.

ولكن الأخذ بقواعد المنطق الصورى لم يحل بين القياسات النحوية والخطأ ، بل على العكس من ذلك زاد اضطرابها حدة وخطأها عمقا. ذلك أنه اكتفى فى قواعده بوجود جامع ما (٤٨) ، وليس من شك فى أن استخلاص رابط ما بين طرفى العملية القياسية ممكن وميسور ، حتى بين الظواهر المتناقضة أيضا ، إذ يصح أن يكون الجامع بينها هو التناقض بين معطياتها !! وحتى حين اتخذ النحاة « العلة » جامعا لم تنج من الاضطراب والخطأ بل زادتهما وضاعفت آثارهما بما أوشك أن يتقرر فى البحث النحرى من أن « حكم الأصل ثابت بالعلة لا بالنص» وبما تقرر فيه فعلا من مسالك للعلة واضحة التفاوت(٤٩) مما فتح الباب فسيحا لاختلاف النحاة في تحديد العلل أولا، ثم فى استخلاص ما تفرضه العلل من قواعد ثانيا ، دون أن يلتفتوا إلى موقف النص أو النصوص من العلة المبتكرة أو القاعدة الموضوعة . ألم يتقرر فى

(٤٧) انظر : المصدر السابق ص ٨٣ وما بعدها .

(٤٨) انظر : المصدر نفسه ص ١١١ وما بعدها .

(٤٩) انظر : أصول التفكير النحوى الباب الثاني بين التعقيد والتعليل .

البحث النحوى أن المبتدأ ملزوم للابتداء ، لأنه لا مبتدأ بغير ابتداء، فكانت هذه العلة العقلية سببا فى اختلاف القواعد النحوية وتضاربها.

فقد جاء من النحويين من استنتج منها أن العامل فى المبتدأ إنما هو الابتداء ، وأنه يعمل فى الخبر أيضا ، لأن المبتدأ يستلزمه كذلك فهو ملزوم له بدوره (٥٠) . ورأى فريق آخر أنه إذا كان الابتداء يستلزم مبتدأ فإن المبتدأ هو الذى يستلزم الخبر ولذلك يقتصر عمل الابتداء علي المبتدأ ، وأما العمل فى الخبر فينصرف إلى المبتدأ وحده (٥١) . وذهب فريق ثالث إلي أن العلة لا تنتج أيا من الاتجاهين السابقين ، فإنه إذا كان الابتداء يستلزم المبتدأ والمبتدأ يستلزم الخبر ، فإن الخبر فى الواقع لا يستلزمه المبتدأ وحده، بل المبتدأ الذى يستلزمه الابتداء ، وبذلك يكون ملزوما للمبتدأ والابتداء جميعا ، ومن ثم فإن العامل فيه هو المبتدأ والابتداء معا (٥٢) ، ولكن فريقًا رابعا رأى أن التلازم القائم في التركيب إنما هو بين المبتدأ والخبر ، ومن ثم جعل العامل فى المبتدأ هو الخبر ، لأنه لا يستغنى عنه ، والعامل فى الخبر هو المبتدأ ، لأنه لا ينفك منه ، وإذن فقد استلزم كل منهما الآخر، « ولما كان كل واحد منهما لا ينفك عن الآخر ، ويقتضى صاحبه اقتضاء واحدا ، عمل كل منهما فى صاحبه مثل ما عمل صاحبه فيه » (٥٣) . وهكذا تعددت القواعد المستخلصة من العلة الأساسية - وهي التلازم الكائن بين المبتدأ

---

(٥٠) انظر : شرح المفصل ١/ ٨٥ ، الصبان على الأشمونى ١/ ١٩٤.

(٥١) المصدران السابقان وانظر أيضا : كتاب سيبويه ١/ ٢٧٨ .

(٥٢) شرح المفصل ١/ ٨٤ الإنصاف فى مسائل الخلاف ٣١/ ٣٥ .

(٥٣) الصبان على الأشموني ١/ ١٩٤، همع الهوامع ١/ ٩٤ ، وانظر أيضا : شرح المفصل ١/ ٨٥ ، الانصاف فى مسائل الخلاف ٣٣ - ٣٤ الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤ .

والابتداء - حتى تضاربت ، دون عناية ما بموقف النصوص ذاتها . وهكذا أصبح محور الخلاف ليس تحليل النصوص وإنما تحقيق العلة . أليس أبسط ما يكشف التعارض بين هذه الاتجاهات بأسرها من ناحية والواقع اللغوى من ناحية أخرى أن من الممكن لغويا أن يوجد الخبر دون مبتدأ ، والمبتدأ من غير خبر . على حين أنه يتحتم نحويا- فى كافة القواعد المبنية على العلة السابقة ، ومع كافة الاتجاهات المتفرعة عنها - وجودهما معا .

وهكذا تساوق تأثير المنطق فى نتائجه مع نتائج التأثير الفلسفى المتجرد من كل قيد موضوعى على الرغم مما يبدو من اختلاف بينهما فى أساليب معالجة الظوهر فى كل منهما ، فكان أن تآزر التناول الذهنى مع القياس الشكلى على إغراق البحث النحوى فى قضايا عقلية فلسفية لا صلة حقيقة بينها وبين المادة اللغوية .

رابعا : علم الكلام :

تأثير علم الكلام فى التراث النحوى يمكن أن يلحظ فى كلا المجالين الرئيسين لهذا التراث وهما : الأصول العامة والقواعد الجزئية. والآثار الكلامية فى القواعد الجزئية عديدة واضحة ، وهى لذلك لا تحتاج لغير مثال يبين صورتها التى تعكس فى مجال الدراسات اللغوية على وجه العموم والنحوية بشكل خاص أخذ علماء اللغة والنحو ببعض الاتجاهات الفكرية التى ولدها الصراع بين علماء الكلام .

ففى دراسات النحاة لحروف الجر قسموها إلى ثلاثة أقسام: حروف

أصيلة العمل ، وحروف زائدة لا تعمل . ثم حروف بين بين [٥٤] ، وليس ثمة معنى - فى التحليل اللغوى - لهذا التقسيم الذي يرتد إلي أصل كلامى ، حيث يعنى المتكلمون دائما بإيجاد قسم ثالث بين المقبول دينيا والمرفوض . فيقسمون الناس فى الدنيا مثلا إلى مسلم لم يرتكب كبيرة، وكافر ، ثم عاص وهوالمسلم الذي ارتكب كبيرة ، ويقسمون الناس في الآخرة أيضا إلى أصحاب الجنة وأصحاب النار وأهل الأعراف . وإذا كانت طبيعة البحث فى المجال العقدى تقبل هذا النمط من التقسيم ، بل تفرضه، حيث تحتاج العقيدة دائما إلى سلوك واضح يميز أصحابها المخلصين لها عن أدعيائها - فإن البحث النحوى لا قبل له بهذا النسق من التفكير، إذ ينبغى أن يقف عند تحليل الظواهر دون أن يفرض عليها سلفا موقفا محدداً . وفى هذا المجال لامعنى للحكم بزيادة أو حذف ، فإن تصور ذلك لا يمتد عن النص نفسه وإنما يصدر عن فكرة سابقة عليه .

وتأثير علم الكلام في الأصول النحوية لا يأخذ طابعا صريحا فى غير مجالين : أولهما تأثير المذاهب الكلامية المختلفة في خلافات النحاة حول (موجد) الحركة الإعرابية ، وثانيهما تأثير الحقائق الكلامية المتعلقة بالإلهيات والنبوات والسمعيات في موقف النحاة من النصوص.

ففى تفسير النحاة (لموجد) الحركة الإعرابية اتجاهات ثلاثة: أولها اتجاه جمهور النحاة القائلين بالتفسير الدلالى ، ويرى أصحابه أن موجد الحركة الإعرابية ظاهرة أو مقدرة هو العامل نفسه ملفوظا أو مقدرا ،

(٥٤) انظر مثلا : ابن يعيش - شرح المفصل ، المغنى : حروف الباء واللام ومن .

لفظيا أو معنويا، فهو الذى يجلب الحركة الإعرابية بحيث يمكن تعريفها بأنها « شئ جاء من العامل يختلف به آخر المعرب » (٥٥) . والاتجاه الثانى ذهب إليه ابن جنى الذى يرى أن الإيجاد ليس من طبيعة اللفظ أو المعنى ، وإن كان اللفظ والمعنى يؤثران فى نوع الموجد فالموجد الحقيقى عنده هو المتكلم بمضامة اللفظ ومصاحبته ، (٥٦) وأنكر ابن مضاء كلا الاتجاهين فرفض أن يكون الموجد هو اللفظ أو المتكلم ، لأن «القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا باطل عقلا وشرعا . . . ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق ، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى » (٥٧) ، وبذلك ذهب إلى أن « هذه الأصوات إنما هى من فعل الله تعالى ، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية » (٥٨) .

ويمكن رد هذا الخلاف بأسره - بكافة اتجاهاته - إلى مؤثرات كلامية بحيث يمكن اعتباره - دون تجوز - مجرد صدى للقضايا الكلامية واتجاهات المتكلمين .

وأهم هذه القضايا مشكلة السلوك الإنسانى بين الاضطرار والاختيار، ثم مدى مسئولية الإنسان عنه . والخلاف فى (موجد) الحركة الإعرابية ليس إلا تطبيقا نحويا لهذه المشكلة الكلامية، إذ إن البحث النحوي في حقيقته لا يعنى « بالخالق» أو « الموجد » من حيث

(٥٥) تحفة الإخوان على العوامل ١٧ .
(٥٦) الخصائص ١/ ١٠٩ .
(٥٧) الرد على النحاة ٨٧ .
(٥٨) المصدر نفسه .

هو خالق أو موجد ، بل بملاحظة مـا له من تأثير في النشاط اللغوى ، وفى مستوى الـتركيب بشكل خاص . وهذه المشكلة التى اختـلف فيها النحاة ليست فى جـوهرها سوى قضية خلق وإيجاد ، وليـست بحثا عن تأثر وتأثير. وأبرز الاتجاهـات الكلامية فى هذه القضيـة يحددها موقف الجهمـية من ناحية ، والقدرية ثم المـعتزلة من ناحية أخـرى ، وبينهما الأشاعرة والمـاتريدية بما يمثلون من اتجاه وسط . واتجاه الجـهمية أن الله هو الفـاعل لكل شيء بإرادته وقدرته، وأنه لا دخل للإنسـان فـيما يفعل، أو بتـعبير أدق فـيما يجرى على يديه من فـعل ، لأنه لا قدرة له عليه ولا إرادة لـه فيه. واتجـاه القدرية والمـعتزلة أن الإنـسان هو الذى يفعل مـا يريد بقدرته، فـلا يستطيع أحـد أن يسلبه إرادته أو يكبت فـيه قدرته . وأما الأشـاعرة والماتريدية فيذهبـون إلى أن فى العمل الإنسانى الإرادى التقـاء قدرات وإرادات بين الله والإنسـان ، دون تناف بين قدرة الله وقدرة الإنسان ، وبين إرادة الله وإرادة الإنسان أيضا (٥٩) .

والصلة واضحة بين هذه الاتجاهات ونظائرها فى موقف النحاة من (موجد) الحركـة الإعرابية ، فموقف ابن مضاء ليس إلا تطبـيقا لمذهب الجهميـة ، وموقف جمهور النحاة يمتد إلى أصل قـدرى معتزلى، على حين يتمـيز موقف ابن جنى بالتوسط فـيحاكى بتوسطه موقف مـتأخرى المتكلمين من أشاعرة وماتريدية .

وكمـا أثرت القضـايا الكلاميـة واتجاهات الـمتكلمـين فى قضـية الموجـد للحركـة الإعرابيـة واتجاهات النحـاة فيـها ، تركت الحـقائق

(٥٩) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربى ٣٣٤ وما بعدها ومصادرها .

الكلامية تأثيرها أيضا فى مجال من أهم المجالات النحوية . . نعنى به موقف النحاة من النصوص . فقد تأثر هذا الموقف بما تقرر فى علم الكلام من صفات لله سبحانه وللأنبياء عليهم السلام ، ثم بما استقر فيه كذلك من تصوير للمغيبات . وكانت هذه الحقائق الكلامية سببا فى تأويل كثير من النصوص القرآنية ، تلك التى تفيد بمعناها الظاهرى ما يتعارض مع الحقائق التى قال بها علماء الكلام ، بحيث يمكن أن نقرر دون كبير تجوز أن من أسباب التأويل ملاحظة الاعتبارات العقدية الدينية بغض النظر عن مدى وفاء النص بالشروط الأساسية لتركيب الجملة العربية إعرابًا وبناءً وتطابقًا وترتيبًا . ولعل فى الرجوع إلى موقف النحاة من بعض آيات الكتاب العزيز ما يمثل لهذه الحقيقة خير تمثيل نحو قول الله تعالى : « وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ » ، وقوله سبحانه : « وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ » ، وقوله جل شأنه : « ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ » .

* * *

خلاصـــــة:

هذه هى أهم الأخطاء الـموضـوعـيـة فى منـاهج الفكر النحـوي التقليدى . وليس من شك فى أن المتـصلين بالتراث النحوى والدارسين له يستطيـعون أن يضيـفوا إلى الأخطاء السـابقة أخطاء جديدة ، أهمـها «تداخل الـمســـائل والأحـكام » ، ثم « الإســراف فى ذكــر الأنواع والأقـســام». ولكننا آثرنا أن نقف عـندما يـختـص بالفكر النحـوى من أخطاء، تاركين هذه الأخطاء الشكلية التى تتـصل بالمؤلفات النحوية إلى موضعها فى بحث قريب . نسأل الله العون عليه ، والتوفيق فيه.

وانتشار هذه الأخطاء بين التجمعات النحـوية الجغرافية المختلفة ، بالإضافة إلى انتشـار الأساليب المتبعة منهجيـا بينها ، يكشف عن فساد تلك الفكرة التى شغلت كـثيرا من الدارسين في النحـو العربى ، قدامى ومحدثين ، وهى وجود مدارس نحوية تتـميز كل منها بأسلوبها الخاص ومنهجـها الذاتى [٦٠]، ويؤكد ما سـبق أن ذكرناه من أن « المنهج الذى سارت فيه الدراسة النحوية واحد فى مدنه المـختلفة تحكمه قواعد عامة

(٦٠) انظر مثلا : طبـقات الزبيدى - حيث يجعل من البـصريين والكوفيين قسمـا ، وأخبار السيرافى حيث يقـتصر على النحويين البصريين ، وأيضا : تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمـان ٢/ ٢٨ . حيث يقطع بوجود مـذهبين لغويين في البـصرة والكوفة انتجا مـذهبا ثالثـا فى بغداد ، والـعربيـة ٦١ ليوهان فك إذ يقطـع بأن لكل من الكوفيـين والبصـريين طريقـا خاصا فى تـفسيـر الظواهر ، وضحـى الإسلام ٢/ ٢٩٦ إذ يردد مضمون الأفكار السابقة . ولقد كانت مقولة « المدارس النحوية » ذات تأثير كبير عند الباحثين المعاصرين وكتب فيها دراسات ورسائل كثيرة .

لم يخرج عليها وإن تفاوت تأثير بعضها. وإذن ليس ثمة مدارس - بالمعنى الذى يقطع بوجود منهج مميز لكل منها - فى النحو ، وإنما هناك تجمعات مدنية . وهذه التجمعات تتحرك فى إطارات متشابهة وتطبق أصولا واحدة ، وإن اختلفت فيما بينها فى بعض الجزئيات فإنه اختلاف لا ينفى عنها وحدة المنهج واتفاق الأصول »[٦١] .

وبعد . . . فإننا لم نشأ أن نعطى هذه الدعوى أكثر مما تستحق فى هذه الدراسة التى تهدف إلى وضع كل فكرة فى موضعها الصحيح من النحو ومكانها الدقيق من الفكر ، وحسبها أنها احتلت على مدى الأجيال مركز الحقيقة وهى وهم ، وحظيت بعناية الباحثين وهى أسطورة. فساهمت فى إهدار قدرات وضللت فى فهم الحق معا .

* * *

---

(٦١) ببعض تصرف عن : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٧٩ .

الفهـارس

أشكر لتلميذيّ العزيزين الدكتور مدحت يوسف الضبع والدكتور محمد عبد القادر تفضلهما بمراجعة أرقام فهارس هذه الطبعة .



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١- فهرس المصادر والمراجع

أولا : المخطوطات والمصورات

١- ارتشاف الضرب - لابن حيان الأندلسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٨٢٨ نحو .

٢- أسرار العربية - لابن الأنبارى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٥٧٨٢ هـ .

٣- أصول النحو - لابن السراج ، مصور عن نسخة المتحف البريطانى رقم OR ٢٨٠٨ ، وعن نسخة المكتبة العامة بالرباط .

٤- تحفة الغريب - للدمامينى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم ١٠٠٦ نحو .

٥- التذليل والتكميل فى شرح التسهيل - لأبى حيان الأندلسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٦١ نحو .

٦- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - لابن مالك ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢١ نحو حليم .

٧- حاشية على المعرب - للمقدسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٤ ق .

٨- الحدود النحوية - للأبدى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ٧٠ نحو م .

٩- الحدود النحوية - للأميرى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة. رقم ٥٢٧٠ هـ .

١٠- الدرة النحوية فى شرح الأجرومية - لابن يعلى الحسينى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٧٠ نحو م .

١١- رسالة فى التفرقة بين بعض فصول النحو - لابن كيران الفاسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - القاهرة ، رقم ٥٧٦٩ هـ.

١٢- شرح التسهيل - لابن أم قاسم ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٦٦٢ نحو .

١٣- شرح التسهيل - لابن مالك ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٠ نحو س .

١٤- شرح الجمل الكبيرة - لابن الصائغ ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢٠ نحو .

١٥- شرح الجمل الكبيرة - لابن العريف ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ٤٦٤ نحو .

١٦- شرح حدود الفاكهى - للفاكهى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٤٥٤ نحو طلعت .

١٧- شرح الفصول الخمسين - لابن أبان ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٩١٨ نحو .

١٨- شرح كتاب سيبويه - للسيرافى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٣٧ نحو .

١٩- شرح اللمع - للثمانيني ، مصور بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٥٧٠ نحو .

٢٠- العبـاب فى شرح اللبـاب - لنقـرة كـار ، مـخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة - رقم ٤٥ نحو م .

٢١- غاية الإحسان فى علم اللسان - لأبى حيـان الأندلسى . مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢٤ نحو س .

٢٢- لبـاب الإعراب فى علم العـربية - للأسفراييني ، مـخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٦٩ نحو .

٢٣- اللباب فى علل البنا والإعراب - للـعكبرى - مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة - رقم ١٩١٩ نحو .

٢٤- لب اللباب فى معـرفة أصول الإعراب - للأسفـراييني - مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٦٩ نحو .

٢٥- اللمع - لابن برهان ، مخطوط بدار الكتب المـصرية - القاهرة ، رقم ٥ م .

٢٦- المـحصـول فى شرح الفـصول - للرازى ، مـخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٩٠٨ نحو .

٢٧- المسـائل الخلافيـة فى النحو - للعكبرى - مـخطوط بدار الكتب المصرية ، رقم ٢٨ نحو س .

٢٨- الموفور من شرح ابن عصـفور - لأبى حيان الأندلسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - القاهرة ، رقم ٢٤ نحو س .

٢٩- النكت الحسان فى شرح غايـة الإحسان - لأبى حيان الأندلسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة - رقم ٣٦٤ نحو .

ثانيًا : المطبوعات

٣٠- آداب الشافعي ومناقبه - لابن أبي حاتم ، تحقيق عبد الغنى عبد الخالق ، مطبعة السعادة - بالقاهرة ١٩٥٣ .

٣١- أبو حنيفة : حياته وعصره آراؤه وفقهه ، لمحمد أبو زهرة ، مطبعة مصر ١٩٤٦ .

٣٢- أبو على الفارسى - للدكتور عبد الفتاح شلبى ، نهضة مصر ١٣٧٧ هـ .

٣٣- الإتقان فى علوم القرآن - للسيوطى - مطبعة حجازى ١٣٦٨هـ.

٣٤- الأثر الجليل لقدماء وادى النيل - لأحمد نجيب ط٢ ، المطبعة الأميرية ببولاق ١٨٩٥ .

٣٥- أثر العلم فى المجتمع - لبرتراندرسل ، ترجمة د. تمام حسان ، النهضةالمصرية ١٩٥٨ .

٣٦- إحصاء العلوم - للفارابى - تحقيق د. عثمان أمين ، دار الفكر العربى بالقاهرة .

٣٧- إحياء النحو - لإبراهيم مصطفى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥١ .

٣٨- أخبار العلماء بأخبار الحكماء - للقفطى ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦ هـ .

٣٩- أخبار النحويين البصريين - للسيرافى - تحقيق طه الزينى وعبد المنعم خفاجى ، ط١ ، مصطفى الحلبى ١٩٥٥ .

٤٠- أدب الكاتب - لابن قتيبة ، تحقيق أحمد شاكر ، ط الرحمانية ١٣٥٥ هـ .

٤١- أرسطو عند العرب - للدكتور عبد الرحمن بدوى ، النهضة المصرية ١٩٤٧ .

٤٢- أساس البلاغة - للزمخشرى ، ط دار الكتب المصرية ١٣٤١ هـ.

٤٣- الأساس فى الأمم السامية ولغاتها - للدكتور على العنانى وزملائه. طـ١ - المطبعة الأميرية ببولاق ١٩٣٥.

٤٤- أسد الغابة - لابن الأثير . المطبعة الوهبية ١٢٨٦ هـ .

٤٥- أسرار البلاغة - لعبد القاهر الجرجانى ، نشر السيد محمد رشيد رضا ، دار المنار .

٤٦- أسرار العربية - لابن الأنبارى ، طـ ليدن ١٨٨٦ .

٤٧- الإسلام والحضارة العربية - لمحمد كرد على طـ٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٠ .

٤٨- الأشباه والنظائر فى النحو - للسيوطى ، ط دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد ١٣١٦ هـ.

٤٩- الإصابة فى تمييز الصحابة- لابن حجر العسقلانى ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣ هـ .

٥٠- أصول التفكير النحوى - للدكتور على أبو المكارم ، دار الثقافة - بيروت ١٩٧٣ .

٥١- إعجاز القرآن - للباقلانى ، تحقيق السيد أحمد صقر ، ط دار المعارف بمصر .

٥٢- إعراب القرآن - المنسوب للزجاج ، تحقيق إبراهيم الأنبارى - المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

(حول تحقيق نسبة هذا الكتاب انظر البحث القيم الذى كتبه الأستاذ

أحمد راتب النفاخ فى مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ج٤ / م ٤٨) .

٥٣- الأغانى - لأبى الفرج الأصفهانى :

(أ) ط دار الكتب المصرية .

(ب) ط بولاق .

(جـ) ط الساسى .

دون تحديد = ط دار الكتب المصرية

٥٤- الإغراب في جدل الإعراب - لابن الأنبارى - تحقيق سعيد الأفغانى ، مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٧ .

٥٥- الاقتراح فى علم أصول النحو - للسيوطى - ط دائرة المعارف النظامية أولى سنة ١٣١٠ هـ ، وثانية سنة ١٣٥٩ هـ .

٥٦- الإمالة فى القراءات واللهجات العربية - للدكتور عبد الفتاح شلبى ، طـ١ ، نهضة مصر ١٩٥٧ .

٥٧- الأمالى- لأبى على القالى - طـ٢، دار الكتب المصرية ١٩٢٦.

٥٨- أمالى الزجاجى- تحقيق عبد السلام هارون- ط أولى، المؤسسة العربية الحديثة.

٥٩- أمالى السيد المرتضى - تحقيق أحمد بن الأمين الشنقيطى ، ط ١، سنة ١٩٠٧ .

٦٠- الأمالى الشجرية - طـ١ ، دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد ١٣٤٩ هـ .

٦١- الإمتاع والمؤانسة - لأبى حيان التوحيدى ، تحقيق أحمد أمين ، وأحمد الزين ، طـ٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ .

٦٢- انباه الرواة -للقفطى - تحقيق أحمد أبو الفضل إبراهيم - ط١ . دار الكتب المصرية .

٦٣- الأنساب - للسمعانى - ط ليدن ١٩١٢ .

٦٤- الإنصاف فى مسائل الخلاف - لابن الأنبارى - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط٢ ، سنة ١٩٥٣ .

٦٥ - أنوار الربيع (الأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع) للشيخ محمود العالم ، ط١ ، مطبعة التقدم العالمية ١٣٢٢ هـ .

٦٦- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - ابن هشام ، تحقيق عبد المتعال الصعيدى . ط٣ ، مطبعة محمد على صبيح ١٩٦٤ .

٦٧- أيام العرب فى الجاهلية - لمحمد أحمد جاد المولى وزملائه ، ط١ ، عيسى البابى الحلبى .

٦٨- إيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول - لعبد الوصيف محمد الملايوى الشافعى ، مطبعة المعاهد بمصر .

٦٩- الإيضاح فى علل النحو - للزجاجى ، تحقيق مازن المبارك ، دار العروبة - بالقاهرة ١٩٥٩ .

٧٠- البحر المحيط - لأبى حيان ، مطبعة السعادة ١٣٢٨ هـ .

٧١- البخلاء - للجاحظ - تحقيق الدكتور طه الحاجرى ،ط دار المعارف بمصر .

٧٢- البداية والنهاية - لابن كثير ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٥١ هـ .

٧٣- البصائر والذخائر - لأبى حيان التوحيدى ، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ .

٧٤- بغية الوعاة - للسيوطى، طـ ١، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦ هـ .

٧٥- بلاد ما بين النهرين - لديلابورت ، ترجمة محرم كمال ، القاهرة، مكتبة الآداب ١٩٥٦ .

٧٦- البيان والتبيين - للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون - ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٩ هـ .

٧٧- تاج العروس - للزبيدى - المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ .

٧٨- تاريخ آداب العرب - لمصطفى صادق الرافعي - مطبعة الاستقامة ١٩٤٠ .

٧٩- تاريخ الأدب العربي - لكارل بروكلمان - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار - دار المعارف بمصر ١٩٦١ .

٨٠- تاريخ الأمم والملوك - للطبرى - المطبعة الحسينية ١٣٢٣ هـ .

٨١- تاريخ بغداد - للخطيب ، ط١ ، مطبعة السعادة بمصر .

٨٢- تاريخ التمدن الإسلامي - لجورجي زيدان - مراجعة الدكتور حسين مؤنس ، دار الهلال .

٨٣- تاريخ الحضارة الإسلامية - لبارتولد - ترجمة حمزة طاهر - دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .

٨٤- تاريخ الشعوب الإسلامية - لكارل بروكلمان ، ترجمة د. نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى ، ط١ ، دار العلم للملايين ، بيروت .

٨٥- تاريخ العرب (مطول) للدكتور فيليب حتى ، بيروت ١٩٤٩ .

٨٦- تاريخ العرب العام - لسيديو ، ترجمة عادل زعيتر ، عيسى البابى الحلبى ١٩٤٨ .

٨٧- تاريخ العرب قبل الإسلام - لجواد على ، طبع المجمع العلمى العراقى .

٨٨- تاريخ الفلسفة الغربية - لبرترند رسل ، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٤ .

٨٩- التاريخ الكبير - لابن عساكر - مطبعة روضة الشام ١٣٣٢ هـ .

٩٠- تاريخ اللغات السامية - لإسرائيل ولفنسون - مطبعة الاعتماد - ١٩٢٩م .

٩١- تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسى - لبريستيد ، ترجمة د. حسن كمال ، ط١ ، المطبعة الأميرية - بالقاهرة ١٩٢٩.

٩٢- تاريخ النحو العربى حتى أواخر القرن الثانى الهجرى - للدكتور على أبو المكارم ، ط١ ، القاهرة الحديثة للطباعة ١٩٧١ .

٩٣- تاريخ اليعقوبى - لابن وهب الكاتب المعروف بابن واضح الإخبارى، دار الفكر ، بيروت ١٩٥٥ .

٩٤- تاريخ اليهود فى بلاد العرب - لإسرائيل ولفنسون ، ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٩٥- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان - لابن مكي الصقلى ، تحقيق د. عبد العزيز مطر ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٦ .

٩٦- تجديد الفكر الدينى فى الإسلام - لمحمد إقبال - ترجمة عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥ .

٩٧- تحفة الإخوان على العوامل لمصطفى بن إبراهيم ، دار الطباعة العامرة ١٢٧٦ هـ .

٩٨- التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية - مقالات لبعض المستشرقين جمعها وترجمها د. عبد الرحمن بدوى ، ط٣، دار النهضة العربية ١٩٦٥ .

٩٩- التصريف للمازنى = المنصف شرح التصريف .

١٠٠- التطور النحوى للغة العربية - لبرجستراسر - مطبعة السماح ١٩٢٩ .

١٠١- التعريفات - لعلى بن محمد بن علي الجرجانى الحنفى - مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٣٨ .

١٠٢- التفكير الفلسفى في الإسلام - للدكتور عبد الحليم محمود ، ط١ - الانجلو المصرية .

١٠٣- تقريب التهذيب - لابن حجر العسقلانى - دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد .

١٠٤- تقرير الشربينى على حاشية البنانى على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع . (مطبوع مع الحاشية) .

١٠٥- التمهيد فى الرد علي المعطلة والرافضة - لأبى بكر الباقلانى ، القاهرة ١٩٤٤ .

١٠٦- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - للشيخ مصطفى عبد الرازق ، ط٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٦ .

١٠٧- التنبيه والإشراف للمسعودى ، ط الصاوى بمصر ١٩٣٨ .

١٠٨- تهافت الفلاسفة - للغزالى - تحقيق . د.سليمان دنيا ، دار المعارف بمصر .

١٠٩- تهذيب الألفاظ - لابن السكيت ، تحقيق الأب لويس شيخو، بيروت ١٨٩٥ .

١١٠- تهذيب التهذيب - للأزهرى ، مراجعة محمد علي النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

١١١- جمهرة أشعار العرب - لأبى زيد القرشى ، ط بولاق ١٣٠٨هـ.

١١٢- جمهرة اللغة - لابن دريد ، دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد ، ١٣٥١ هـ.

١١٣- جهد القريحة فى تجريد النصيحة للسيوطى ، تحقيق د. على سامى النشار ، ط الخانجى بمصر .

١١٤- حاشية الأمير علي متن مغنى اللبيب للشيخ محمد الأمير ، ط عيسى البابى الحلبى .

١١٥- حاشية الباجورى علي السلم - للشيخ الباجورى ، ط مصر ١٣٠٦ هـ.

١١٦- حاشية البنانى علي شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع . ط١ ، المطبعة الأزهرية المصرية ١٩١٣ .

١١٧- حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل - للشيخ محمد الخضرى، ط٥ ، المطبعة الأزهرية المصرية ١٩٢٤ .

١١٨- حاشية الدسوقى على متن مغنى اللبيب - للشيخ الدسوقى . ط مصر ١٢٨٦ .

١١٩- حاشية السجاعى على شرح ابن عقيل - للشيخ السجاعى ، ط١ ، المطبعة العثمانية بمصر ١٣١٩ هـ.

١٢٠- حاشية السجاعى على قطر الندى - للشيخ الصبان ، ط عيسى البابى الحلبى .

١٢١- حاشية العطار على شرح الأزهرية - للشيخ العطار ، ط المطبعة العثمانية بمصر ١٣١٩ هـ .

١٢٢- الحذف والتقدير فى النحو العربى - للدكتور على أبو المكارم ، القاهرة الحديثة للطباعة ، ١٩٧٠ .

١٢٣- الحضارة الإسلامية - لخودا بخش ، ترجمة د. على حسنى الخربوطلى ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ .

١٢٤- الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع - لآدم متز ، ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، ط٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٧ .

١٢٥- حضارة العرب - لوستاف لوبون ، ترجمة عادل زعيتر ، عيسى البابى الحلبى ١٩٥٦ .

١٢٦- الحيوان - للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط١ ، مصطفلى البابى الحلبي .

١٢٧- خزانة الأدب - للبغدادى ، ط بولاق .

١٢٨- الخصائص - لابن جنى ، تحقيق محمد على النجار ، ط١ ، دار الكتب المصرية بالقاهرة .

١٢٩- خلاصة تذهيب الكمال - للخزرجى ، ط ١ ، المطبعة الخيرية ١٣٢٢ هـ .

١٣٠- دائرة المعارف الإسلامية - (الترجمة العربية) .

١٣١- دراسات فى حضارة الإسلام - لجب ، ترجمة د. إحسان عباس وزملائه ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٤ .

١٣٢- دراسات فى العربية وتاريخها - للشيخ محمد الخضر حسين ، ط٢ ، دمشق ١٩٦٠ .

١٣٣- دراسات فى فقه اللغة - للدكتور صبحى الصالح، ط٢ المكتبة الأهلية ببيروت .

١٣٤- دراسات فى اللغة - للدكتور ابراهيم السامرائى . مطبعة العانى بغداد ، ١٩٦١ .

١٣٥- دراسات نقدية فى النحو العربى - للدكتور عبد الرحمن أيوب - الأنجلو المصرية ١٩٥٧ .

١٣٦- درة الغواص فى أوهام الخواص - للحريرى - ط بمصر ١٢٧٣ هـ .

١٣٧- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة - لابن حجر - ط دائرة المعارف النظامية بحيد أباد ١٣٤٩ هـ.

١٣٨- الدرر اللوامع على همع الهوامع - لأحمد بن الأمين الشنقيطى ، طـ ، بمصر ١٣٢٨ هـ.

١٣٩- دلالة الألفاظ - للدكتور إبراهيم أنيس ، طـ١ ، الأنجلو المصرية ١٩٥٨ .

١٤٠- ديوان سحيم - تحقيق عبد العزيز الميمني ، ط دار الكتب المصرية ١٩٥٠ .

١٤١- ديوان الهذليين - طبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٥ .

١٤٢- ذيل اللآلئ - لعبد العزيز الميمني ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٥ .

١٤٣- الرد علي المنطقية = نصيحة أهل الإيمان فى الرد علي منطق اليونان .

١٤٤- الرد على النحاة - لابن مضاء القرطبى - تحقيق د. شوقى ضيف ، طـ١ ، دار الفكر العربى ١٩٤٧ .

١٤٥- رسالة فى الحدود - لابن سينا - ضمن مجموعة رسائل ، ط١ مطبعة هندية بالموسكى ١٩٠٨ .

١٤٦- سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون - لابن نباتة المصرى ، ط١ ، مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٧ .

١٤٧- سر صناعة الإعراب - لابن جنى - تحقيق مصطفى السقا وزملائه ، ط١، مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٤ .

١٤٨- سر الفصاحة - لابن سنان الخفاجي ، ط الرحمانية - بالقاهرة ١٩٣٢ .

١٤٩- سمط اللآلئ - للبكرى - تحقيق عبد العزيز الميمنى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ .

١٥٠- السنن النفسية لتطور الأمم - لغوستاف لوبون ، ترجمة عادل زعيتر ، دار المعارف بمصر ١٩٥٠ .

١٥١- سيبويه إمام النحاة - لعلى النجدى ناصف ، ط١ ، نهضة مصر بالفجالة .

١٥٢- شخصيات ومذاهب فلسفية - للدكتور عثمان أمين ، ط عيسى البابى الحلبى ١٩٤٥ .

١٥٣- شذرات الذهب - لابن العماد الحنبلى ، مطبعة القدس ١٣٥٠هـ.

١٥٤- شرح الأجرومية - للشيخ خالد الأزهرى - مطبعة التقدم العلمية ١٣٢٥ هـ .

١٥٥- شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك - نشر محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط١ ، النهضة المصرية ١٩٥٥ .

١٥٦- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ١٠ ، التجارية الكبرى ١٩٥٨.

١٥٧- شرح التصريح على التوضيح - للشيخ خالد الأزهرى - ط٢ - المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٢٥ هـ .

١٥٨- شرح شذور الذهب - لابن هشام - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط٤، سنة ١٩٤٨ .

١٥٩- شرح شواهد الشافية - للبغدادى - مطبعة حجازى بمصر ١٣٥٩ هـ .

١٦٠- شرح شواهد المغني - للسيوطى - المطبعة البهية -بمصر ١٣٢٢هـ.

١٦١- شرح الكافية - لمحمد بن الحسن الرضى الاستراباذى - ط بمصر ١٣٧٥ هـ .

١٦٢- شرح المفصل - لابن يعيش - المطبعة المنيرية بالقاهرة .

١٦٣- الشعر والشعراء - لابن قتيبة - تحقيق مصطفى السقا ، ط٢ ، التجارية ١٩٣٢ .

١٦٤- شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل - للشهاب الخفاجي - المطبعة الوهبية ١٢٨٢ هـ.

١٦٥- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها - لابن فارس - المطبعة السلفية بالقاهرة ١٩١٠ .

١٦٦- صبح الأعشى فى صناعة الإنشا - للقلقشندى - ط دار الكتب المصرية بالقاهرة .

١٦٧- صون المنطق والكلام عن بنى المنطق والكلام - للسيوطى ، تحقيق د. علي سامى النشار ، ط١ ، الخانجى بمصر .

١٦٨- ضحى الإسلام - للدكتور أحمد أمين - ج١ - ط٢ ، سنة ١٩٣٤ .

١٦٩- طبقات الأطباء = عيون الأنباء فى طبقات الأطباء .

١٧٠- طبقات الأمم - لصاعد - ط مطبعة السعادة بمصر .

١٧١- طبقات القراء = غاية النهاية فى طبقات القراء .

١٧٢- الظواهر اللغوية فى التراث النحوى - للدكتور على أبو المكارم - القاهرة الحديثة ١٩٦٨ .

١٧٣- العرب قبل الإسلام - لجورجى زيدان ، تحقيق د. حسين مؤنس، ط دار الهلال .

١٧٤- العربية : دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب - ليوهان فك، ترجمة د. عبد الحليم النجار ، ط١ ، دار الكتاب العربى ١٩٥١ .

١٧٥- العربية الفصحى - لهنرى فليش - ترجمة د. عبد الصبور شاهين، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٦ .

١٧٦- العقد الفريد - لابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وزملائه ، ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١٧٧- العقيدة والشريعة في الإسلام - لجولدتسيهر - ترجمة د. محمد يوسف موسى وزملائه ، ط٢ ، دار الكتب الحديثة بمصر .

١٧٨- عيون الأخبار - لابن قتيبة ، ط دار الكتب المصرية بالقاهرة .

١٧٩- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء - لابن أبى أصيبعة ، ط١ ، المطبعة الوهبية ١٨٨٢ .

١٨٠- الفاخر - للمفضل بن سلمة الضبى ، تحقيق عبد العليم الطحاوى - ط١ ، عيسى البابى الحلبى ١٩٦٠ .

١٨١- الفاضل - للمبرد - تحقيق عبد العزيز الميمنى ، ط١ ، دار الكتب المصرية ١٩٥٦ .

١٨٢- فتح العرب لمصر - لإلفرد ج بتلر ، ترجمة محمد فريد أبو حديد ، ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١٨٣- فجر الإسلام - لأحمد أمين - ط٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٣ .

١٨٤- فقه اللغة - للدكتور على عبد الواحد وافى ، ط ٥ ، لجنة البيان العربى ١٩٦٢ .

١٨٥- فقه اللغة وأسرار العربية- للثعالبى - ط مصطفى البابى الحلبى ١٣١٨ هـ .

١٨٦- فقه اللغة وخصائص العربية - لمحمد المبارك - ط٢ ، دار الفكر الحديث بلبنان، ١٩٦٤ .

١٨٧- الفلاكة المفلوكون - للدلجى ، مطبعة الشعب بمصر ١٣٢٢هـ.

١٨٨- الفهرست - لابن النديم - ط التجارية الكبرى ، ١٣٤٨ هـ.

١٨٩- فوات الوفيات - لابن شاكر الكتبى - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط١ ، النهضة المصرية ١٩٥١ .

١٩٠- فى أصول النحو - لسعيد الأفغاني - ط٢ ، مطبعة الجامعة السورية بدمشق ١٩٥٧ .

١٩١- فى الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيق - للدكتور إبراهيم مدكور، ط١ ، عيسى البابى الحلبى ١٩٤٧ .

١٩٢- فى النحو العربي - نقد وتوجيه - للدكتور مهدى المخزومى ، ط ١ ، المطبعة العصرية بصيدا ، بلبنان ، ١٩٦٤ ،

١٩٣- القاموس المحيط - للفيروزبادى ، ط٥ ، التجارية الكبرى .

١٩٤- القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب - لعبد الفتاح القاضى، ط١ ، عيسى البابى الحلبى،

لعبد الوهاب حمودة ، ط١ ، النهضة المصرية ١٩٤٨ .

١٩٥- القراءات واللهجات .

١٩٦- قصة الحضارة - لول ديورانت - ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١٩٧- قصة الفلسفة الحديثة - للدكتور أحمد أمين والدكتور زكى نجيب محمود . ط٤ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٩ .

١٩٨- قصة الفلسفة اليونانية -للدكتور أحمد أمين والدكتور زكى نجيب محمود ، ط٤، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٨ .

١٩٩- قضايا لغوية - للدكتور كمال بشر ، ط ١، القاهرة ١٩٦٢ .

٢٠٠ - قواعد الأصول ومعاقد الفصول - لصفى الدين البغدادى ، ضمن مجموعة أصولية ، نشر المكتبة الهاشمية بدمشق .

٢٠١- القواعد النحوية : مادتها وطريقتها - لعبد الحميد حسن ، ط٢، الانجلو المصرية ١٩٥٣ .

٢٠٢- الكافية - لابن الحاجب ، ضمن مجموعة متون مطبوعة سنة ١٢٧٩ هـ.

٢٠٣- الكامل في التاريخ - لابن الأثير (بدون تاريخ) .

٢٠٤- الكامل فى اللغة والأدب - للمبرد - ط التجارية ١٣٦٥ هـ.

٢٠٥- كتاب سيبويه .

(أ) ط بولاق

(ب) ط دار القلم ، تحقيق عبد السلام هارون .

دون تحديد = ط بولاق .

٢٠٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل - للزمخشرى ، ط١ ، التجارية ١٣٥٤ هـ.

٢٠٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - لحاجى خليفة ، ط١ ، مطبعة العالم ١٣١٠ هـ .

٢٠٨- الكندى فيلسوف العرب - للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، العدد ٢٦ من سلسلة « أعلام العرب » .

٢٠٩- لسان العرب - لابن منظور . ط بولاق .

٢١٠- اللغة - لفندريس ، ترجمة عبد الحميد الدواخلى ومحمد القصاص - الأنجلو المصرية ١٩٥٠ .

٢١١- اللغة بين المعيارية والوصفية - للدكتور تمام حسان ، ط١ - القاهرة .

٢١٢- اللغة العربية كائن حى - لجورجى زيدان - مراجعة د. مراد كامل ، دار الهلال .

٢١٣- اللغة فى المجتمع - للويس - ترجمة الدكتور تمام حسان -ط١ - عيسى البابى الحلبى - ١٩٥ .

٢١٤- اللغة والنحو - للدكتور حسن عون ، ط١ - ١٩٥٢ .

٢١٥- لمع الأدلة فى أصول النحو - لابن الأنبارى - تحقيق سعيد الأفغاني - مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٧ .

٢١٦- البلغة الشهية فى نحو اللغة السريانية - للأب يوسف داود السريانى - الموصل ١٨٩٦ .

٢١٧- اللهجات العربية - للدكتور إبراهيم أنيس - دار الفكر العربى .

٢١٨- مجالس ثعلب - تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر .

٢١٩- مجالس العلماء - للزجاجي - تحقيق عبد السلام هارون - الكويت ١٩٦٢ .

٢٢٠- مجمع الأمثال - للميداني - نشر محمد محيى الدين عبد الحميد، ط٢ - التجارية الكبرى ١٩٥٩ .

٢٢١- محاضرات فى تاريخ علم الفلك عند العرب فى العصور الوسطى- لنللينو ، ط روما ، ١٩٠٥ .

٢٢٢- مختصر تاريخ الدول - لابن العبرى - بيروت ١٨٩٠ .

٢٢٣- مختصر تنقيح الفصول فى الأصول - لشهاب الدين القرافى - ضمن مجموعة متون أصولية . نشر المكتبة الهاشمية بدمشق .

٢٢٤- مختصر جامع بيان العلم وفضله- لابن عبد البر ، ط١ - إدارة الطباعة المنيرية ١٣٢٠ هـ .

٢٢٥- المختصر فى أخبار البشر - لأبى الفدا - المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٥ هـ.

٢٢٦- المخصص - لابن سيده -المطبعة الأميرية ببولاق - ١٣١٨ هـ.

٢٢٧- مدارج القراءة والإنشاء فى اللغة العبرية - للدكتور عبد العزيز برهام ، ط١ ، لجنة البيان العربى ١٩٤٩ .

٢٢٨- المدخل إلي الفلسفة - لأوزفلد كوليه، ترجمة أبو العلا عفيفى، ط٥ ، النهضة المصرية ١٩٦٥ .

٢٢٩- مرآة الجنان وعبرة اليقظان - لليافعى ، ط١ ، دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد ١٣٢٧هـ.

٢٣٠- مراتب النحويين - لأبى الطيب اللغوى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - نهضة مصر ١٩٥٥ .

٢٣١-٠ مروج الذهب - للمسعودى - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط٣- التجارية ١٩٥٨ .

٢٣٢- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها - للسيوطى -تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين ، ط٣، عيسى الحلبى .

٢٣٣- مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب - لأوليرى - ترجمة د. تمام حسان ، الأنجلو المصرية .

٢٣٤- المستصفى من علم الأصول - للغزالى - المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٢هـ.

٢٣٥- مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف - لمحمد عليان المرزوقى- بذيل الكشاف ، ط١ التجارية ١٣٥٤ هـ.

٢٣٦- المعارف - لابن قتيبة - ط مصر - ١٣٠٠ هـ.

٢٣٧- معانى القرآن - للفراء - تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية .

٢٣٨- معاهد التنصيص = شرح شواهد التلخيص .

٢٣٩- معجم البلدان - لياقوت - ط١ - نشر الخانجي والجمال - السعادة بمصر ١٩٠٦ .

٢٤٠- معجم مقاييس اللغة - لابن فارس - تحقيق عبد السلام هارون ، ط١ ، عيسى الحلبى .

٢٤١- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - للبكرى - تحقيق مصطفى السقا - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥ .

٢٤٢- المعرَّب - للجواليقى - تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار الكتب المصرية ١٣٦١ هـ.

٢٤٣- المعمرون والوصايا - للسجستانى - تحقيق عبد المنعم عامر - عيسى الحلبى ١٩٦١ .

٢٤٤- معيد النعم ومبيد النقم - للسبكى - تحقيق محمد على النجار وزملائه ، دار الكتاب العربى ١٩٤٨ .

٢٤٥- المفصل في النحو - للزمخشرى ، ط كريستيانه ، ١٨٨٩ .

٢٤٦- المقابسات - لأبى حيان التوحيدى - تحقيق حسن السندوبى ، ط القاهرة ١٩٢٩ .

٢٤٧- المقاصد النحوية فى شرح شواهد شروح الألفية - للعينى - مطبوع بهامش الخزانة ، ط بولاق .

٢٤٨- المقتضب - للمبرد - تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

٢٤٩- مقدمة ابن خلدون - ط التجارية (بدون تاريخ) .

٢٥٠- من أسرار اللغة - للدكتور إبراهيم أنيس ، ط ٢، الأنجلو المصرية ١٩٥٨ .

٢٥١- منار السالك إلى أوضح المسالك - لمحمد عبد العزيز النجار وعبد العزيز حسن - ط الفجالة الجديدة ٥٣ - ١٩٥٤ .

٢٥٢- مناقب الشافعى = آداب الشافعي ومناقبه .

٢٥٣- مناهج البحث العلمى - للدكتور عبد الرحمن بدوى - ط النهضة المصرية ١٩٦٣ .

٢٥٤- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام - للدكتور على سامى النشار - دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .

٢٥٥- مناهج البحث عند النحاة العرب - للدكتور على أبو المكارم - القاهرة الحديثة للطباعة ١٩٧٢ .

٢٥٦- مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمى - لفرانتز روزنتال - ترجمة د. أنيس فريحة - دار الثقافة ، بيروت ١٩٦١ .

٢٥٧- المنصف شرح التصريف - لابن جنى - تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، ط١ ، مصطفى البابى الحلبى .

٢٥٨- المنطق الحديث ومناهج البحث - للدكتور محمود قاسم ، ط ٣، الأنجلو المصرية .

٢٥٩- المنطق الوضعى - للدكتور زكى نجيب محمود ، ط٢ ، الأنجلو المصرية ١٩٥٦ .

٢٦٠- منهج النحاة العرب - للدكتور تمام حسان ، بحث مقدم لحلقة البحث العلمى بكلية دار العلوم ١٩٦٦ .

٢٦١- الموافقات فى أصول الأحكام - للشاطبى - المطبعة السلفية ١٣٤١ هـ.

٢٦٢- الموشح فى مآخذ العلماء على الشعراء - للمرزبانى - السلفية ١٣٤٣ هـ.

٢٦٣- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة - لابن تغرى بردى ، دار الكتب المصرية .

٢٦٤- النحو واللغة - لعباس حسن - دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .

٢٦٥- نزهة الألبا - لابن الأنبارى - ط حجر ١٢٩٤ هـ.

٢٦٦- نهاية الأرب - للنويرى ، دار الكتب المصرية .

٢٦٧- النوادر فى اللغة - لأبى زيد - المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين - بيروت ١٨٩٤ .

٢٦٨- همع الهوامع على شرح الجوامع - للسيوطى - ط١، سنة ١٣٢٧ هـ.

٢٦٩- الوحدة العربية - لمحمد عزة دروزة - ط ١، المكتب التجارى - بيروت ١٩٥٧ .

٢٧٠- الورقات في علم أصول الفقه - للجوينى - ضمن مجموعة متون أصولية ، نشر المكتبة الهاشمية بدمشق .

٢٧١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - ط١ - النهضة المصرية ١٩٤٨ .

٢٧٢- يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر - للثعالبى - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط٢ ، التجارية الكبرى ، ١٩٥٦ .

★ ★ ★

٢- فهرس الآيات



٣- فهرس الأشعار

يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

لابن الجراح ص ١٩٦

فقلت أدع أخرى وارفع الصوت جهرة لعل أبى المغوار منك قريب

لكعب بن سعد الغنوى ص ١٩٦

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج

لأبى ذويب الهذلى ص ١٩٥

لقد رأيت عجبا مذ أمسا عجائزا مثل السعالى خمسا

لبعض بنى تميم ص ٢٠١

أن يخب الآن من رجائك من حرك من دون بابك الحلقة

لأعرابى فى مدح الحسين بن على ص ١٩٧

فلو كنت وردا لونه لعشقننى ولكن ربى شاننى بسواديا

لسحيم ص ١٨٢

٤- فهرس المصطلحات

٥- فهرس اللغـــات

٦- فهرس الكتب الواردة فى الكتـــاب

٧- فهرس الأماكن والبلدان

٨- فهرس القبائل والطوائف والجماعات



٩- فهرس الإعلام



١٠- فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
- **آثار هذه الصلات**	٣٤ - ٤١
- الآثار الاجتماعية والسياسية	٣٤ - ٣٥
- الآثار الاقتصادية	٣٥
- الآثار الدينية	٣٥
- الآثار الثقافية	٣٧ - ٣٩
- نتائج	٤٠ - ٤١
- **الصلات بين العرب وغيرهم بعد الإسلام**	٤٢ - ٧٧
الدوافع الموضوعية لهذه الصلات بعد الإسلام	
الدوافع الموضوعية لتنوع الصلات بعد الإسلام	
دراسة الصلات الثقافية من خلال (الترجمة)	٤٤ - ٧٧
مرحلة الترجمة الباكرة وخصائصها	٤٦ - ٤٩
الترجمة المنظمة وخصائصها	٤٩ - ٦٦
- **آثار الترجمة فى الفكر العربى**	٦٧ - ٧٧
مواقف المسلمين تجاه الترجمة	٧١ - ٧٥
مواقف المسلمين من المنطق بصورة خاصة	٧٥ - ٧٧
- نتائج	
الفصل الثانى : أصالة الفكر النحوى :	٧٩ - ١٢٢
نشأة النحو العربي ومناهجه فى رحاب المنهج الإسلامى	٧٩
مراحل التحول الفكرى من المنهج الإسلامى إلى المنهج المنطقى	٨٢
- **المرحلة الأولى** : تحديدها وخصائصها	٨٢
- **المرحلة الثانية** : تحديدها وخصائصها	٩٣
- **المرحلة الثالثة** : تحديدها وخصائصها	١٠٧

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

